Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Zweiten Bandes erster Theil.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1838.

Kurze

Erklärung

des

Briefes an die Römer.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Leipzig,
Weidmannsche Buchhandlung.
1838.

Druck von C. P. Melzer.

Vorwort.

Hiermit übergebe ich dem theologischen Publicum das erste Stück eines exegetischen Handbuches zum N. T. Es lag in den Umständen, dass die Erklärung des Briefes an die Römer zuerst fertig wurde: und daher lasse ich sie auch zuerst drucken. Der kleine Uebelstand, dass in einigen Stellen auf Stellen früherer Bücher und die Anmerkungen dazu verwiesen ist, wird sich so lange ertragen lassen, bis die Nachlieferung der ersten Stücke erfolgt ist. Die Erklärung des Ev. Matth. und Joh. ist grösstentheils fertig, und soll bald folgen. Zur Vollendung des Ganzen möge mir Gott Kraft und Gesundheit verleihen.

Dass eine solche kurzgefasste Erklärung des N. T., wie ich sie hier vom Briefe an die Römer liefere, zweckmässig und nützlich sei, wird man schwerlich bestreiten. Nicht nur dem angehenden Exegeten und denjenigen, welche mit der so fruchtbaren neuern exegetischen Literatur nicht Schritt halten können, wird eine solche willkommen seyn; selbst der Mann von Fach wird gern einmal, wenn ihn das Studium der weitläufigen Commentare eines Fritzsche, Rückert, Reiche u. A. ermüdet hat, bei einer fruchtbaren, gehaltvollen Kürze ausruhen.

Innerhalb der mir vorgeschriebenen engen Grenzen habe ich mir alle nur mögliche philologische Genauigkeit und Schärfe zum Gesetze gemacht, und eben so der Sacherklärung durch Andeutung des Wesentlichsten zu genügen gesucht. Für die Kritik des Textes glaube ich auch das Nöthige gethan zu haben. Nur für die Geschichte der Exegese habe ich wenig geleistet. Es ist immer üblich gewesen, besonders aber in neuester Zeit Lieblingssache der Exegeten geworden, die verschiedenen Meinungen der ältern und neuern Ausleger anzuführen und zu classificiren. Aber man glaubt nicht, welche Unrichtigkeiten in diese Angaben

eingeflossen sind. Oft ist es gar nicht möglich, eine Auslegung unter einen bestimmten Begriff zu bringen, und wenn man es thut, so läuft Willkür mit unter; oft scheinen auch die Sammler nicht genau nachgesehen zu haben. Ich habe stillschweigend manche irrige Angaben verbessert, so weit meine Hülfsmittel reichten, aber keine durchgängige Revision vorgenommen, noch auch Vollständigkeit beabsichtigt. Nur bei den wichtigsten Stellen habe ich die verschiedenen Meinungen der vorzüglichsten Ausleger kurz angedeutet.

Möge diese Arbeit dazu beitragen, die neutest. Exegese vor zwei Abwegen zu bewahren, auf welche sie sich in der neuesten Zeit zu verirren drohet, ich meine die philologische Kleinmeisterei der Einen und den neu aufgeputzten Dogmatismus der Andern.

Basel, Ende März 1835.

Dr. de Wette.

Vorwort zur zweiten Ausgabe.

Der ziemlich schnelle Absatz dieser kurzgefassten Erklärung des Br. an d. Röm., einige günstige Urtheile in öffentlichen Blättern und der Beifall meiner Freunde haben mir die Zuversicht gegeben, dass ich ein vorhandenes Bedürfniss erkannt und auf zweckmässige Weise befriedigt habe. Ganz anders freilich lautet das Urtheil des Hrn. Dr. Fritzsche in der Hall. A. L. Z. 1837. Jul. No. 124 ff. Aber so wenig ich auch für meine Arbeiten eingenommen, und so sehr ich geneigt bin deren Mängel anzuerkennen und zu verbessern; so muss ich doch diese Beurtheilung für partheiisch und ungerecht erklären, wie denn auch ihr Ton offenbar von Verstimmung und übler Laune zeugt. Warum hat mein strenger Beurtheiler an meiner Arbeit gar nichts zu billigen und zu loben gefunden? Warum hat er verschwiegen, dass er weit öfter mit mir übereinstimmt, als von mir abweicht, wie sein unterdessen erschienener Commentar zeigt? Warum hat er z. B. die von mir gegebene richtige Erklärung von Cap. 5, 11., die er selbst nunmehr angenommen, nicht namhaft gemacht? Indessen habe ich aus seinem Tadel, das Gift darin lassend, Nutzen gezogen, wie auch aus seinem reichhaltigen, mit besonderem Fleiss und Scharfsinn geschriebenen Commentar, dessen 2. Th. ich gern noch benutzt hätte, wenn es die Umstände erlaubt hätten. Weniger Ausbeute gewährte der noch etwas früher erschienene Commentar von Olshausen, dessen dogmatisirende Tendenz, von exegetischer Gründlichkeit verlassen, zu weit von meinem Wege abgeht. Noch habe ich Rothe über Röm. 5, 12 ff. und nachholend die Erklärung meines theuern Collegen, des Hrn. Prof. Beck, von Röm. 9. verglichen. Die Verbesserungen, mit welchen ich diese neue Ausgabe ausgestattet

habe, bestehen theils in Berichtigungen der Erklärung und Ansicht, (wovon die merkwürdigsten Beispiele seyn mögen 1, 18. 5, 12. 15. 17. 8, 24. 9, 5. 12, 1. Einl. z. Cap. 14. 14, 2. 18. 21. 16, 25 ff.); theils in bessern Bestimmungen des Zusammenhangs (z. B. 2, 15. 3, 7 f. 6, 18. 10, 1. 3.); theils in genauern Textbeurtheilungen (z. B. 8, 23. 38. 10, 5. 14, 9.), wobei ich (von Fritzsche noch mehr, als ich es schon war, darauf aufmerksam gemacht) die verschiedenen Lesarten aus der Verwirrung, in welcher sie unsre, nur Wort-, nicht Text-Varianten liefernden kritischen Ausgaben darstellen, zu sondern gesucht habe; theils in genauern und vollständigern Angaben der verschiedenen Erklärungen; theils endlich und meistens in bessernden, verdeutlichenden und grössere Bündigkeit bezweckenden Umarbeitungen (z. B. 1, 3. 24. 2, 14 f. 3, 2. 9. 28. 31. 5, 10. 12—21. 7, 2. 7. 14—23. 8, 4. 11. 14. 17. 22—24. 9, 6. 30. 13, 6.).

Möge diese Erklärung in ihrer verbesserten Gestalt, so wie das exegetische Handbuch, in welches sie sich nunmehr einreihet, und an dessen Vollendung ich alle mir frei bleibende Zeit und zu Gebote stehende Kraft wende, zum Nutzen für die Theologie und Kirche gereichen und namentlich dazu beitragen, dass die Aufgabe unsrer Zeit die neutestamentlichen Schriften historisch zu begreifen, glücklich gelöst werde! Zur unbefangenen Auffassung und Würdigung des Lehrinhalts der apostolischen Schriften ist ziemlich viel Bereitwilligkeit und Fähigkeit vorhanden, und meine Weise sie zu behandeln möchte weniger Widerspruch finden, als die Art, wie ich die historischen Schriften behandle. Und doch ist es dieselbe Wahrheitsliebe und Unabhängigkeit von hergebrachten Meinungen und Voraussetzungen, was mich überall leitet, und dasselbe Vertrauen auf den Sieg der christlichen Wahrheit, was mir den Muth gibt rücksichtlos zu forschen.

Basel, Ende Octobers 1837.

Dr. de Wette.

Zur Einleitung in den Brief an die Römer.

1.

Der Apostel Paulus befand sich, als er diesen Brief schrieb, wahrscheinlich in Corinth (16, 1.; 23. vgl. 1 Cor. 1, 14. 2 Tim. 4, 20.), und zwar das zweite Mal (AG. 20, 3.), zur Zeit, als er im Begriffe war mit einer in Macedonien und Achaia gesammelten Liebessteuer nach Jerusalem zu reisen (15, 25 f. vgl. AG. 24, 17. 1 Cor. 16, 1 ff. 2 Cor. 8. 9.), obschon er dort grossen Gefahren entgegenging (15, 30 f. AG. 20, 22 f.). Timotheus, Sosipater (= Sopater?) u. A. waren bei ihm (16, 21. vgl. AG. 20, 4.). Abfassungszeit J. 58 oder 59. S. Lehrb. d. Einl. i. N. T. §. 118. 137.

2.

Er schrieb den Brief an die Gläubigen in Rom, wo er aber nicht selbst gepredigt hatte. Man weiss nichts vom Ursprunge der dasigen Christengemeinde (vgl. AG. 28, 15.): wahrscheinlich hatte sie sich, ohne eigentlichen Stifter, durch den Verkehr, in welchem die dasige zahlreiche Judenschaft mit Griechenland und Asien stand, durch die nach ihrer Vertreibung späterhin wieder zurückkehrenden Juden, wie Aquila und Priscilla (16, 3 f. vgl. AG. 18, 2 f. 18 f. 26.), und durch die Bemühungen christlicher Lehrer, besonders der 16, 7. 9. 12. genannten Personen gebildet und gemehrt. Sie bestand, wie andere Gemeinden, aus Juden und Heiden (15, 7 ff.), obschon letztere überwiegen mochten (1, 6.). Da der Apostel sich freundlich zu ihr hingezogen fühlt, mit ihrem christlichen Leben im Ganzen zufrieden ist (1, 8. 15, 14.), sein Evangelium für das ihrige hält (2, 16. 6, 17. 16, 17. 25.), und gar nicht gegen judenchristliche Irrlehren streitet (vgl. jedoch 16, 17 — 20.), auch in ihrer Mitte viele Freunde hatte (Cap. 16.): so ist wahrscheinlich, dass sie seiner Lehre zugethan war, wie es denn Aquila und Priscilla unstreitig waren. Vgl. Einl. i. N. T. §. 136.

3.

Besondere Veranlassungen zur Abfassung dieses Sendschreibens mochten in der Reise der Phöbe aus Kenchreä nach Rom (16, 1.) und in den Nachrichten, welche der Apostel von da durch Briefe seiner Freunde erhalten hatte, liegen. Die dadurch ihm zur Kenntniss gekommenen besondern Verhältnisse und Bedürfnisse der dasigen

Gemeinde bewogen den Apostel zu den Ermahnungen und Belehrungen des zweiten Theils Cap. 12 ff. Aber die Haupttriebfeder zur Abfassung des Sendschreibens, und zwar seinem wichtigsten dogmatischen Inhalte nach, lag in dem Antheile, den der Ap. an der christlichen Gemeinde der Hauptstadt des römischen Reiches, des Mittelpunctes der damaligen Welt, nehmen musste, und der um so lebhafter war, da diese Gemeinde, wenn auch nicht gewissermassen die seinige, so doch noch nicht von fremdem Einflusse berührt war; denn hätte ein judenchristlicher Apostel daselbst gepredigt gehabt, so würde er sich nicht in ihre Angelegenheiten gemischt haben (vgl. 15, 29.). Vermöge dieser Theilnahme hatte Paulus schon längst gewünscht, in Rom zu predigen (1, 13. 15, 22 ff. AG. 19, 21.); da er aber bis jetzt verhindert war dieses Vorhaben auszuführen: so wollte er wenigstens schriftlich auf die ihm so wichtige Gemeinde einwirken, und ihr im Zusammenhange die Hauptlehre seines Evangeliums *von dem allein durch den Glauben, und nicht durch Gesetzeswerke, zu erlangenden Heile* vortragen; er wollte, gleichsam im Angesichte der Welthauptstadt, den christlichen Glauben als das einzige Heilsmittel für alle Welt, Heiden und Juden, *die christliche Offenbarung als die Welloffenbarung*, darstellen. Der Br. an d. Röm. ist der einzige Brief des Apostels, worin er absichtlich seine Lehre in ausführlichem Zusammenhange vorträgt, während er in den andern Briefen nur auf besondere Bedürfnisse, auf Zweifel, Irrthümer, Anfragen Rücksicht nimmt, und dabei immer das Ganze seiner Lehre voraussetzt. Nur der Br. an d. Ephes. hat auch einen allgemeinen Zweck, ist aber doch bei weitem nicht so umfassend und ausführlich. Diese Lehre von dem allein seligmachenden Glauben trägt nun der Ap. nicht, wie im Br. an d. Gal., im Gegensatze gegen judenchristliche Irrungen *), sondern bloss im Gegensatze gegen das Judenthum vor. Von den Heiden hatte er weniger Widerspruch zu erwarten (er hätte wohl auch gegen die heidnische Weisheit und deren Anmassungen streiten können; allein eines Theils war diese nicht so ausschliessend, wie der jüdische Gesetzesstolz, und verhärtete nicht, wie dieser, die Gemüther gegen neue Wahrheiten; andern Theils drang sie weniger in die niedrige Classe ein, aus welcher die Heidenchristen stammten; auch kannte sie vielleicht der Ap. nicht so genau, wie er denn im 1. Br. an d. Cor. Cap. 2., obschon er Veranlassung dazu hat, wenig auf deren Widerlegung eingeht): hingegen sehr nahe lag ihm die Anmassung des Judenthums, welches, nach der damals herrschenden Vorliebe für dasselbe, sogar Heiden gegen das Christenthum ungünstig zu stimmen vermochte.

4.

Der Hauptinhalt des Briefes besteht in *der Lehre vom seligmachenden Glauben*, oder von der allein durch den Glauben zu er-

*) Andere freilich nehmen an, dass bei den Judenchristen in Rom eine judaisirende Tendenz, wenigstens eine Anlage dazu, Statt gefunden. Vgl. Einl. S. 138. Not. a.

langenden Gerechtigkeit. Da der Ap. voll von diesem Gedanken an die Abfassung geht, so leitet ihn der Eingang des Briefes scheinbar zufällig darauf hin ihn auszusprechen, 1, 17. Dieses *Thema* handelt er dann ab, 1, 18 — 8, 39.; und zwar so, dass er zuvor die in der *Strafbarkeit der Heiden und Juden und der Nichtigkeit des vermeintlichen Vorzugs der letztern* gegründete allgemeine Heilsbedürftigkeit nachweist, 1, 18 — 3, 20., und dann in *der Gerechtigkeit, welche Allen, Juden und Heiden, durch den Glauben an den Versöhnungstod Jesu zu erlangen steht*, das neu geoffenbarte allgemeine Heil angibt, 3, 21 — 30. Zur Beruhigung für die Juden zeigt der Ap., dass *dieses neue Heil die alte Offenbarung nicht aufhebt, vielmehr schon durch dieselbe bezeugt und vorgebildet ist*, 3, 31 — 4, 25.; und, im Gegensatz mit dem unseligen Zustande der Menschheit ausser und vor Christo, schildert er *die seligen Folgen, welche die Glaubensgerechtigkeit für das gläubige Gemüth hat*, nämlich den Frieden mit Gott, die selige frohe Hoffnung, das Gefühl der Liebe Gottes, die Aussöhnung mit Gott, 5, 1 — 11., und *vergleicht Christum, den Urheber der Gerechtigkeit und des Lebens, mit Adam, durch welchen die Sünde und der Tod in die Welt gekommen*, 5, 12 — 21. Nachdem er so das neue Heil als ein solches dargestellt, welches Ruhe und Freudigkeit des Gemüths und selige Harmonie mit Gott bringt, geht er Cap. 6 — 8. auf die *sittlichen Wirkungen desselben* ein. Er zeigt, dass *man* bei diesem Glauben *nicht nur nicht etwa sündigen darf, sondern, vermöge der Theilnahme am Tode Jesu, der Sünde abgestorben seyn muss*, 6, 1 — 11.; *die Sünde darf um so weniger über die Christen herrschen, da sie nicht mehr unter dem die Sündenlüste aufregenden Gesetze stehen, sondern im neuen Leben des Geistes Gott dienen*, 6, 12 — 7, 6. *Das Gesetz nämlich that — nicht an sich, denn es ist gut und heilig, aber durch einen fehlerhaften Hang des Menschen — der Sünde Vorschub, so dass der Zustand unter demselben sehr elend war*, 7, 7 — 25. *Der Geist des Lebens in Christo hat die Gläubigen von diesem Sündenelende befreit, indem sie nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste leben; sie sind von aller Verdammniss frei, Kinder Gottes und Erben der Herrlichkeit Christi, auf welche sie, trotz der gegenwärtigen Leiden, mit Zuversicht hoffen dürfen; ihr Heil ist fest in Gottes Rathschlusse begründet; nichts kann sie von der Liebe Christi und Gottes losreissen*, Cap. 8.

Zu dieser Abhandlung kommt ein *Anhang* hinzu. Die dem jüdischen Nationalstolze entgegentretende Lehre des Ap. musste bei den Juden Widerspruch finden, und hatte ihn gefunden; ein grosser Theil derselben war ungläubig geblieben, mithin des Heils verlustig geworden. Das musste selbst gläubige Juden schmerzen, und der Ap. fühlte sich veranlasst, über diese betrübende Erfahrung, nämlich *über die Ausschliessung der ungläubigen Juden vom christlichen Heile*, sich auszusprechen, Cap. 9 — 11. *Er drückt seinen Schmerz darüber aus*, 9, 1 — 5., und sucht seine Leser darüber zu verständigen, indem er 1) *eine Rechtfertigung Gottes* gibt:

die Verheissung desselben bleibe immer wahrhaft, wenn auch deren Erfüllung nicht nach menschlichem Ermessen, sondern nach dem Rathschlusse seiner freien Gnade und Allmacht erfolge, 9, 6 — 29.; 2) zeigt er, *dass die Schuld im Unglauben der Juden selbst liege*, 9, 30 — 10, 21. Er sucht sodann *Trostgründe* auf, theils in der Erfahrung der *Gegenwart*, indem ja *die Verwerfung der Juden nur eine theilweise sei, und zum Besten der Heiden gereicht habe und gereichen werde*, 11, 1 — 24., theils in der *Zukunft*, indem er hofft, dass *einst alle Juden werden bekehrt werden*, 11, 25 — 32. So hat der Ap. alle Zweifel gelöst, und den Schmerz versöhnt, so dass er in eine *Lobpreisung der Gnade und Weisheit Gottes* ausbrechen kann, 11, 33 — 36. Mann kann das Bisherige den *ersten Theil* des Briefes nennen.

Wie fast in allen seinen Briefen, fügt der Ap. noch *sittliche Ermahnungen*, wenn man will, in einem *zweiten Theile*, hinzu, Cap. 12, 1 — 15, 13. Diese Ermahnungen sind theils *allgemeiner* Art, wie sie sich für jede christliche Gemeinde geschickt haben würden, 12, 1 — 21. 13, 8 — 14., theils wahrscheinlich *durch die besondern Bedürfnisse der römischen Gemeinde veranlasst*, 13, 1 — 7. 14, 1 — 15, 13. Der *Schluss des Briefes*, 15, 14 — 16, 27. enthält einen dem Eingange entsprechenden *Epilog*, 15, 14 — 33., eine *Empfehlung*, 16, 1. 2., *Grüsse*, 16, 3 — 16., eine *nachträgliche Warnung*, 16, 17 — 20., wieder *Grüsse*, 16, 21 — 23., einen *Segenswunsch*, 16, 24., und eine *Lobpreisung*, 16, 25 — 27.

5.

Die Literatur der Erklärungsschriften über die paulinischen Briefe überhaupt und den Römerbrief insbesondere gibt *Reiche* I. 95 ff.; ein beurtheilendes Verzeichniss der vorzüglichsten Ausleger des Br. an d. Röm. *Tholuck* (Einl. z. Comment. p. VIII.). Wir beschränken uns ebenfalls auf die vorzüglichsten: *Origenis* comment. in ep. ad Rom., opp. ed. *de la Rue* T. IV. — *Chrysostom.* homiliae 32 in ep. ad Rom., opp. ed. *Montf.* T. IX. — *Theodoret.* comment. in XIV epp. Paul., opp. ed. Hal. T. III. Interpret. XIV epp. Paul. ed. *Nösselt.* Hal. 1771. 8. — *Oecumenii* comm. in Act. App. Paul. epp. et epp. cath. ed. *Morell.* Paris. 1630. 2 Voll. — *Theophylact.* comment. in Evangg. Act. App. epp. Paul. et cath. ed. *Finetti* et *Bongiovanni.* Ven. 1754 — 63. 4 Voll. Comm. in epp. Pauli gr. et lat. Lond. 1636. fol. — *Augustin.* inchoata exposit. ep. ad Rom. (über Röm. 1, 1 — 7.), expositio quarund. propositt. ex ep. ad Rom., opp. ed. Bened. T. III. P. II. — *Pelagius*, ihm gehört der kurze Comment. über die paulin. Briefe in den Werken des Hieronymus, ed. Vallars. T. XI. ed. Martian. T. V., und des Augustinus T. XII. ed. Bened. *Ambrosius*, ihm wird fälschlich ein Comment. über die paulin. Briefe zugeschrieben (daher Ambrosiaster genannt), richtiger einem gewissen *Hilarius;* in *Ambros.* Werken ed. Basil. T. V. ed. Bened. T. II. — *Hugo a Sto. Victore* adnotatt. litteral. et quaestiones in epp. Pauli, opp. Par. 1518. u. öft. — *Abaelardi* comm.

in ep. ad Rom., opp. Par. 1616. — *Petr. Lombardi* collectarium in epp. Paul. Par. 1535. — *Thom. Aquin.* comm. in Joh. et Paul. epp. Bas. 1475. comm. in epp. Paul. Par. 1563. Antw. 1591. — Die *Critici sacri* (Amsterd. 1698. 9 Voll.) enthalten im 7. B. die Anmerkk. über die paulin. Briefe von *Valla*, *Erasm.*, *Clarius*, *Camerarius*, *Grot.*, *Jac. Cappellus* u. A.

Commentare über die paulin. Br. und den Römerbrief von *Lutheranern*: *Melanchthon* annotatt. in ep. ad Rom. 1522., commentarii in ep. ad Rom. 1540. — *Bugenhagen* comm. in ep. ad Rom. Hagenoae 1521. — *Hunnius* exposit. ep. ad Rom. 1583. oft aufgelegt. — *Frid. Balduin.* comm. in omnes epp. Paul. Francof. 1644., der Brief an d. R. zuerst einzeln 1611. — *J. Quistorp.* comm. in epp. Pauli. Rost. 1652. — *Seb. Schmid* comm. in 6 priora capp. ep. ad Rom.; additae sunt aliquot subsequentium capp. paraphrases. 1694. 4. — Comment. in epp. P. ad Rom. Gal. et Coloss. etc. Hamb. 1704. 4. — *S. J. Baumgarten* Ausl. d. Br. an d. Röm., Halle 1747. — *J. Bened. Carpzov* stricturae in ep. ad Rom. 1758. — *Semler* paraphr. ep. Paul. ad Rom. 1769. — *Chr. Fr. Schmid* annotatt. in ep. ad Rom. 1777. — *J. Andr. Cramer* Br. an d. Röm. übers. und erkl. 1784. 4. — *Mori* praelectt. in ep. ad R. ed. *Holzapfel.* 1794. Erkl. d. Br. P. a. d. R. u. d. Br. Jud. nach den Vorless. von *Morus*. 1794.

Von Reformirten: Calvini comm. in epp. Paul. Gen. 1565. Hal. 1831, 32. deutsch von *Krummacher* u. *Bender*. 1836. — *Zwingli*, kurze Scholien über den Br. an d. Röm. im 3. Th. der Werke 1581. — *Bucer* metaphr. et enarratio in ep. ad R. 1562. — *Steph. de Brais* ep. ad Rom. analys. paraphr. c. notis. 1670. mit Zusätzen von *Venema* 1735. — *Turretin.* praelectt. in Paul. ep. ad Rom. capp. IX prior. 1741. — *J. Locke* Paraphr. u. Anmerkk. über P. Br. an d. Gal., Cor., Röm. u. Eph. mit Anmerkk. v. *Hofmann*. 1768. 2 Bde. — *J. Taylor* paraphr. with notes on the ep. to the Rom. 1745. deutsch 1759. — *Limborch* comm. in acta App. ep. ad Rom. et Hebr. 1711. — *Jo. Schlichting* comm. posth. in plerosque N. T. libros. 1656., der 1. Th. enthält den Brief an die Römer.

Von Katholiken: Bened. Justiniani explanatt. in omnes epp. Pauli 1612. 3 Tom. fol. — *Guil. Estii* in omnes Paul. et aliorum App. epp. comment. 1614. — *Jac. Sadoleti* comm. in ep. ad Rom. 1536.

Neueste Ausleger: Chr. Fr. Böhme ep. ad Rom. c. comment. perpet. L. 1806. — *J. F. Weingart* comm. perp. in Paul. ep. ad Rom. 1816. — *A. G. Tholuck* Ausleg. d. Br. Pauli an d. Röm. nebst fortlauf. Auszügen aus d. exeget. Schriften der Kirchenväter u. Reformatoren. 1824. 3. Aufl. 1830. Umschreib. Uebers. 1831. Vgl. *C. F. A. Fritzsche* über d. Verdienste *Tholucks* um d. Schrifterkl. 1832. *Tholuck* Sprachbemerkk. z. N. T. 1832. *Fritzsche* Präliminarien zu einer Abbitte und Ehrenerkl. an Th. 1833. — *J. Fr. v. Flatt* Vorless. über d. Br. an d. Röm., herausg. v. *Hofmann*. 1825. — *H. Klee* Erkl. d. Br. an d. Röm.

1830. — *H. E. G. Paulus* d. Ap. P. Lehrbr. an d. Gal.- u. Römer-Christen 1831. — *L. J. Rückert* Comm. üb. d. Br. P. an d. Röm. 1831. — *W. Beneke* d. Br. an d. Röm. erläutert. 1831. — *J. G. Reiche* Versuch einer ausführl. Erkl. d. Br. P. an d. Röm. mit histor. Einleitungen u. exeget. dogm. Excursen (sind weggeblieben) 1. Th. 1833. 2. Th. 1834. — *Conr. Glöckler* d. Br. d. Ap. P. an d. Röm. erkl. 1834. — *Ed. Köllner* Comm. zu d. Br. d. Ap. P. an d. Röm. 1834. — *Herrm. Olshausen* bibl. Comment. III. B. 1. Abth. 1. Lief. — *C. F. A. Fritzsche* Pauli ad Rom. ep. recens. et c. comment. perpet. ed. T. I. 1836.

Cap. I, 1 — 7.

Gruss nebst Ankündigung des Berufs Pauli zum Apostel des Evangeliums vom Sohne Gottes; eine Art von *Proömium.*

V. 1. *Παῦλος*] vgl. AG. 13, 9. Einl. §. 119. Not. a. Der Ap. musste zwar seinen Eigennamen nennen, aber seine Persönlichkeit tritt sehr hinter seinen christlich apostolischen Charakter zurück. *δοῦλος I. Χρ.*] entweder Bezeichnung seines Verhältnisses als Christ (Eph. 6, 6.), *Christi cultor (Fr.)*, oder seines Amtsverhältnisses, inwiefern er damit nichts als Christo dienen wollte (1 Cor. 4, 1.), vgl. עֶבֶד יְהוָה, Prädicat der Propheten und Könige des A. T. (Jos. 1, 1. Ps. 18, 1. Jes. 49, 5.); in jedem Falle folgt die bestimmtere, besondere Bezeichnung nach. *κλητὸς ἀπόστολος*] das Adjectiv (1 Cor. 1, 1.) soll wohl daran erinnern, dass er eben so gut, als die Zwölfe, nur ausserordentlich, berufen sei (Gal. 1, 1.). Ueber *ἀπ.* s. Matth. 10, 2. *ἀφωρισμένος*] *ausgesondert*, d. h. erwählt, bestimmt, vgl. AG. 13, 2. Gal. 1, 15. und הִבְדִּיל 3 Mos. 20, 26. 1 Kön. 8, 53.; nach *Olsh.* mit besonderer Beziehung auf AG. 13, 2., wogegen Gal. 1, 15. *εὐαγγέλιον*] sonst und selbst im Folg. die Kunde selbst (Matth. 4, 23.), h. die Verbreitung derselben. *εὐαγγέλιον* und *εὐαγγελίζεσθαι* fasst übrigens der Ap. in dem bekannten Begriffe, der sich nach Jesu Tode festgestellt hatte, näml. als Heilsbotschaft von der Erscheinung, der Lehre, den Thaten, dem Tode des Weltheilandes, vorzüglich als die Lehre vom seligmachenden Glauben an Christum. *θεοῦ*] nicht, wie sonst (Matth. 4, 23. Mark. 1, 1.) der Genitiv, vom Gegenstande oder Inhalte der Kunde (wovon V. 3 f.), sondern vom Urheber oder Geber. — V. 2. Voll von dem Gedanken an das Ev., dessen wahren Geist und Zweck der Ap. den röm. Christen verkündigen will, gibt er schon h. abschweifungs- oder einschaltungsweise (ohne dass jedoch V. 2. in Klammern einzuschliessen) die Hauptmerkmale desselben an, und zwar beginnt er apologetisch damit, dessen Zusammenhang mit dem A. T. und dadurch begründete Wahrheit anzudeuten. Vgl. AG. 10, 43. 13, 32. *ὅ*] geht auf den Inhalt des Ev.; doch konnte der Ap. auch in Stellen, wie Jes. 52, 7., die vorhergesagte Verkündigung desselben finden und h., wie 10, 15., darauf hindeuten. *προεπηγγείλατο*] *vorher verhiess.* Dieses Compos. nur h.; *ἐπαγγέλλω* im Med. häufig. Das *διὰ τ. προφ. κτλ.* weist bestimmter, aber doch nur im Allgemeinen, auf die sogen. mess. Weissagungen hin. *ἐν γραφαῖς ἁγίαις*] *in den heil. Schriften.* Der Art. ist weggelassen, weil

die Benennung zu einem Nom. propr. geworden war (*Winer* §. 18.). — V. 3. *περὶ τ. υἱοῦ αὐτοῦ*] Am natürlichsten ist der Sache nach die Verbindung mit *εὐαγγ.*, nach der Grammatik aber mit *προεπηγγ. κτλ.*, worin auch der Begriff desselben, nur in einer Nebenbeziehung, festgehalten wird. *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*] bezeichnet J. als den persönlichen Gegenstand des Ev. vorauseilend nach der übernatürlichen Ansicht oder seinem göttlichen Charakter; in den hinzugefügten Prädicaten aber (*τοῦ γενομ. ἐκ σπέρμ. Δαβ., τοῦ ὁρισθέντος . . ἐν δυν.*) wird die natürliche, geschichtliche Ansicht nachgeholt, und die übernatürliche begründet. Diese Prädicate beziehen sich beide auf *τ. υἱοῦ αὐτ.*, obgleich nur das zweite dazu passt, weil darin die ganze Person J. gedacht wird (*Olsh.*). Sie sind in zwei verschiedenen Beziehungen oder in Beziehung auf zwei verschiedene Lebensgebiete: *κατὰ σάρκα* und *κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης*, angegeben. Das erste *κ. σ.* bezeichnet das sinnliche, organische (Gal. 4, 23. 29. vgl. Joh. 1, 13.) oder menschlich-volksthümliche Lebensgebiet (9, 3. 1 Cor. 10, 18.), oder beides zusammen; so hier. In Beziehung auf dieses Gebiet ist Christus *γενόμενος*, *entstanden, geboren* (Gal. 4, 4. AG. 19, 26.) *ἐκ σπέρματος Δαβ.*, *aus dem Samen, Geschlechte Davids.* Es war die jüdische Erwartung, dass der Messias Davids Nachkomme seyn werde (Matth. 2, 5. Bibl. Dogm. §. 279.), und von dieser geht der Ap. apologetisch aus, wie auch die Evangg. Matth. und Luk. — V. 4. *κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης*] Stände bloss, wie Gal. 4, 29., *κ. πν.*, der einfache Gegensatz von *κ. σ.*, so wäre einfach das geistige Lebensgebiet bezeichnet, wie 1 Tim. 3, 16. (wo *ἐφανερώθη ἐν σαρκί* unserm *γενόμενος . . . κατὰ σ.* ähnlich ist, und mithin *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι* unserm *ὁρισθέντος κ. πν. ἁγ.* entspräche); und der Gedanke wäre: das Höhere, Göttliche in Christo wurde im Geiste, in der geistigen Sphäre, erwiesen, weil näml. das Geistige allein für das Göttliche empfänglich ist: insofern in Christo Geist war und sich in ihm wirksam bewies (durch Lehre, That und Leiden), offenbarte sich in ihm das Göttliche. Der Zusatz *ἁγιωσύνης* ist nicht gleich *ἅγιον* (*Fr.*); der Ausdruck *πν. ἅγιον* würde einen nicht hieher gehörigen Begriff, entweder die in der christl. Gemeinschaft wirkende göttliche Kraft (nach dem kirchl. Lehrbegriffe und *Thol.*: die dritte Person in der Gottheit), oder diese Kraft, inwiefern J. mit ihr ausgerüstet war (Luk. 4, 18. Joh. 3, 34.), oder inwiefern sie ihn erzeugte (Luk. 1, 35.), bezeichnen: dagegen soll h. nur die *geistige Seite des Lebens J.*, jedoch *mit dem Merkmale der Heiligkeit*, theils als ruhender Eigenschaft, theils als daraus hervorgehender wirksamer Kraft, bezeichnet werden. Die Erklärung der Alten (auch Syr.) von der Wirkung des heil. Geistes, der von ihm den Aposteln ertheilten höhern Ansicht von J. und der von ihm gewirkten Wunder, wodurch Christus als Sohn Gottes erwiesen worden, wobei die ganze Formel *κ. πν. ἁγ.* als Bestimmung von *ἐν δυνάμει* genommen wird (*διὰ τῆς ὑπὸ τοῦ παναγίου πνεύματος ἐνεργουμένης δυνάμεως*, *Theod.*), u. die Auflösung in *καθὼς τὸ πν. ἁγ. προείρηκε* (*Mich. Amm.*) stehen am weitesten von der Wahrheit ab. Die gewöhnliche (auch *Rück.*) von J. göttlicher Natur, die ähnlichen vom Geiste

Christi, dem Principe seiner höhern Wesenheit (*Reich.*), von seiner höheren geistigen Natur, die als eine heilige, d. h. in enger Beziehung zu Gott, dem Göttlichen gemäss geschildert werde (*Kölln.*), vom Wesen des *υἱὸς θ.*, das in das *πνεῦμα*, als die Substanz Gottes (Joh. 4, 24.) gesetzt werde (*Olsh.*), sind zu metaphysisch. Die von den Gaben des heil. Geistes, mit welchen Christus reichlich ausgestattet war (*Fr.*), ist zu eng, macht keinen vollen Gegensatz und passt nicht zu *ἐξ ἀναστ. νεκρῶν;* denn dadurch wurde diese Ausstattung nicht erwiesen. *τοῦ ὁρισθέντος*] *ὁρίζειν* c. acc. pers. et rei, *zu etwas bestimmen*, AG. 10, 42. vgl. 17, 31. Nach Anwendung dieser Bedeutung wäre *υἱὸς θεοῦ* reiner Amtsname, wie *χριτὴς* (AG. 10, 42.), = *χριστός*, und unsre Stelle gleich AG. 2, 36., wo *ποιεῖν* = *ὁρίζειν*. Nun ist aber *υἱ. θ.* nie eig. Amtsname, sondern eine, wenn auch nicht gerade physische oder metaphysische, Eigenschaft der Person des Messias (vgl. Matth. 3, 17. 4, 3.); auch denkt sich der Ap. sonst J., als Sohn Gottes, nicht als einen erst gewordenen, sondern als einen vorweltlich seienden (Phil. 2, 6. Col. 1, 16 f.), ungefähr wie Johannes (Joh. 1, 1—3.). Zwar nehmen Neuere (*Ust.*, *Kölln.*) an, der Ap. habe in den angeführten Briefen eine andere, gesteigerte Idee vom Sohne Gottes; aber schon 1 Cor. 8, 6. tritt dieselbe hervor, und selbst Röm. 8, 3. Es bleibt daher nichts übrig, als den Gedanken des *Bestimmens* modalisch, d. h. in Beziehung auf die menschliche Erkenntniss, zu nehmen (ungefähr wie *δικαιοῦν* 1 Tim. 3, 16.), ohne jedoch gerade *ὁρισθέντος* mit *Chrys.* durch *δειχθέντος* (vgl. AG. 2, 22.), *ἀποφανθέντος*, *κριθέντος*, *ὁμολογηθέντος* zu erklären. *ἐν δυνάμει*] nicht: vi ei data (*Fr.*), denn Chr. erhielt ja seine Kraft nicht erst nach seiner Auferstehung, sondern (wie Col. 1, 29.) mit dem Partic. zu verbinden: *auf kräftige*, *kräftig überzeugende Weise*. Es ist aber dabei an nichts Anderes (etwa die Wunder J., vgl. AG. 2, 22.), als an die Auferweckung J., welche ein Werk der Allmacht war, zu denken, wovon ausdrücklich die Rede ist in den Worten *ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*] Letzteres st. *ἀπὸ νεκρῶν*, denn es kann nicht die Todtenauferstehung gemeint seyn, die J. bewirkt, sondern die, welche er selbst erfahren hat. *ἐκ* heisst nicht *seit* (*Theod. Grot.*), sondern *durch* (3, 20. Jak. 2, 18.); welcher Sinn mit dem paulin. Gedanken der Wichtigkeit der Auferstehung J. (1 Cor. 15, 3 f. 14. 17.) und dem johanneischen der Verklärung J. durch seinen Tod (Joh. 17, 1.) stimmt. J. wurde, will der Ap. sagen, in Folge seiner Auferstehung gläubig anerkannt als Sohn Gottes. Hiernach ist dieser Begriff, wenigstens h., nicht metaphysisch, sondern sittlich-religiös: es ist nicht der eines *göttlichen Wesens*, sondern einer *göttlichen Würde*, und zwar ist diese bedingt durch heilig geistige Eigenschaften und durch geschichtliche Thatsachen (die Auferstehung und das vorhergehende Leiden). Der jüdisch messianische Begriff (Matth. 4, 3.) vom Sohne Gottes hat bei Paul. und Joh., gemäss ihrer höhern Auffassung des Christenthums, eine Steigerung zur höchsten sittlich-geistigen Gottähnlichkeit (2 Cor. 4, 4.) und selbst zu einer göttlichen Wesensähnlichkeit oder Gleichheit (Phil. 2, 6.) erfahren. *Ἰησοῦ Χριστοῦ*]

bezeichnet den Sohn Gottes als historisch-kirchliche Erscheinung. *τοῦ κυρίου ἡμῶν*] fügt die Beziehung auf jeden Christen und das, was er sich von ihm angeeignet, hinzu. — V. 5. *δι' οὗ*] *διά* bezeichnet h. nicht, der richtigen Urbedeutung nach (vgl. *Win.* §. 51. 1.), und wie sonst, wo der Begriff der Vermittelung deutlich hervortritt (Joh. 1, 3. 17. 1 Cor. 8, 6.), Christum als Mittler (*Orig.*), aber auch nicht als Urheber (*Calov. Cram.*), sondern es ist, wie Gal. 1, 1., unbestimmt gebraucht (*Rück. Kölln.*). *ἐλάβομεν*] scheint am besten bloss auf den Ap. bezogen zu werden, da er nur von sich, und nicht auch von seinen Gehülfen zu reden hat. *χάριν κ. ἀποστολήν*] nach *Chrys. Rück.* u. A. ein Hendiadys, s. v. a. Gnade des Apostelamts; besser lässt man die Begriffe neben einander, den einen durch den andern bestimmt, stehen: *Gnade* (nicht gerade die Gnade der Sündenvergebung oder Bekehrung [*Aug. Thol. Reich.*], obschon diese die Bedingung war, sondern die Gnade, welche erwählte, befähigte, 12, 13. 15, 15. Gal. 2, 1. Eph. 3, 2.) *und Apostelamt.* *εἰς ὑπακοὴν πίστεως*] *εἰς* bezeichnet den Zweck, das Hervorzubringende, zu Bewirkende, welches eben der *Gehorsam*, die *Unterwerfung* ist. *τῆς π.* ist nicht Gen. subj., so dass der Glaube den (sittlichen) Gehorsam wirkte (*Bez. Grot.*); auch nicht Gen. appos. (*Theoph. Calv.*), so dass der Geh. im Gl. bestände; sondern Gen. obj., so dass sich der Geh. dem Gl. unterwirft (vgl. *εἰς ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ*, 2 Cor. 10, 5., *ὑπακούειν τῇ π.*, AG. 6, 7.). *πίστις* ist, wie AG. 6, 7., zwar objectiv, aber nicht das zu glaubende Evangelium (*Fr.* vgl. 10, 16.), oder die Lehre des Christenthums, sondern die neue Lebensrichtung, das neue Heil, das im Glauben besteht, im Gegensatze der Werke, V. 17. (*Kölln. Olsh.*). *ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν*] gehört zu *εἰς ὑπ. πίστ.*: *damit Unterwerfung unter den Glauben gewirkt werde unter allen Völkern.* Der Ap. bezeichnet das christliche Heil theils als Glauben, theils als allgemein, beides im Gegensatze gegen das Judenthum. *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ*] *um seines Namens willen*, d. h. zu seiner Bekanntmachung, Verherrlichung (vgl. AG. 9, 16. *πάσχειν ὑπὲρ τοῦ ὀνόμ.*), gehört nach *Rück.* zu *ἐλάβ.* — *ἀποστ.*, so dass es den höhern Zweck bezeichnen soll; nach *Fr.* zu *εἰς ὑπακ.* — *ἔθνεσιν*; besser zu dem ganzen *δι' οὗ* — *ἔθνεσιν.* — V. 6. *ἐν οἷς ἐστε κτλ.*] Hiermit lenkt der Apostel ein auf die zu begrüssenden Leser, die er offenbar, obschon nicht zu seinen Schülern, so doch zu den in Gemässheit seines apostolischen Berufes bekehrten Heiden rechnet. Das Komma nach *ὑμεῖς* (*Griesb. Fr.*) ist zu tilgen (*Rück. Lachm.*), und *ἐστὲ κλητοί* zu verbinden, nicht letzteres als Anrede zu nehmen. *κλητοὶ I. Χρ.*] könnte heissen: *von Chr. berufene* (*Rück.* u. A.), wie nachher *ἀγαπητοὶ θεοῦ*, *von Gott geliebte*; da aber sonst Gott gewöhnlich der berufende ist, besser: *die durch Berufung ihm Angehörigen* (*Bez. Fr.*), vgl. *ἐκλεκτοὶ αὐτοῦ* Matth. 24, 31. *κλητοί* schwebt in den Begriff *ἐκλεκτοί* über 8, 28. — V. 7. schliesst sich eng an V. 1. an. *πᾶσι — Ῥώμῃ*] *allen Christen in Rom*; an den Unterschied von Fremden und Einheimischen (*Thol.*) oder von Bekannten und Unbekannten (*Fr.*) denkt der Ap. schwerlich, wenigstens nicht deutlich. *ἀγαπ. θ., κλ. ἁγ.*]

Umschreibung des Begriffs Christen, oder vielmehr tiefste Bestimmung desselben, und zwar in Beziehung auf Versöhnung (ἀγαπ.) und sittliche Heiligung (ἁγ. vgl. AG. 9, 13.). *Bez.* u. *Lachm.* setzen nach ἁγίοις einen Punct, Andere ein Kolon, so dass χαίρειν, aber bloss als Zuschriftsformel ohne weitern Nachdruck, zu ergänzen ist, und das folg. χάρις κτλ. den ausdrücklichen Segenswunsch enthält; *Rück.* dagegen will das folg. χάρις, gleich dem χαίρειν, *salutem*, der Griechen und Lateiner genau anschliessen; allein es steht nicht im Acc., und das hinzugefügte ὑμῖν zeigt, dass die Rede von neuem beginnt: indessen ist ein Absatz, wie ihn *Fr.* macht, sinnwidrig. χάρις] die göttliche Gnade, als die Ursache oder Quelle, st. der daraus fliessenden Gnadenwohlthaten, deren höchster Inbegriff εἰρήνη = שָׁלוֹם, *Wohlstand, Heil, Friede*, h. nach christlichem Begriffe innerlich und tief in Beziehung auf Gott gefasst, doch nicht gerade s. v. a. *Friede* Gottes Phil. 4, 7. Der Wunsch ist der christlich gesteigerte des griechischen χαίρειν, und des syrischen und arabischen: *Heil* (Friede) *mit, auf euch!* ἀπὸ θεοῦ κτλ.] Gott ist der Geber, Christus der Vermittler.

Cap. I, 8 — 17.

Brieflicher Eingang: Der Apostel bezeugt den Antheil, den er an den römischen Christen nimmt, sein Andenken an sie im Gebete, seinen Wunsch, zu ihnen zu reisen, und ihnen, wie Allen, nützlich zu werden durch Verkündigung des Evangeliums, dessen hohe Wichtigkeit er rühmt und somit auf das Thema des Briefes, die ***Rechtfertigung durch den Glauben***, selber kommt.

V. 8. In allen seinen Briefen (mit Ausnahme von Gal., 1. Tim. u. Tit.) nimmt der Ap. den natürlichen Gang, sich mit seinen Lesern gleichsam erst in Berührung zu setzen; und Dank für ihre Theilnahme am Christenthume ist der erste Berührungspunct. πρῶτον] *zuvörderst*, näml. vor den im Briefe abzuhandelnden Dingen. Auf πρ. μέν, *primum quidem*, sollte ein ἔπειτα δέ folgen, das aber im Flusse der Rede wegbleibt (*Win.* §. 64. S. 500.): es folgt nicht etwa V. 13. τῷ θεῷ μου] μου drückt das innige Verhältniss zu Gott aus. διὰ *I. Xρ.*] kann allgemein genommen werden, wie ἐν ὀνόματι *I. Xρ.* Eph. 5, 20., weil alles Andenken und Gebet an Gott dem Christen durch Christum vermittelt ist (*Orig.*); oder besser in besonderer Beziehung auf die zu verdankende Wohlthat, die durch Christum gewonnen war (wie 7, 25.), h. den Glauben der röm. Christen (*Rück.*). ὑπὲρ π. ὑμ.] *Lachm.* nach ABCD: περί, wie 1 Cor. 1, 4. Col. 1, 3. (wo die alten Codd. ὑπέρ haben) 1 Thess. 1, 2. 2 Thess. 1, 3.; ὑπέρ findet sich Eph. 1, 16. Phil. 1, 4., und für den Vorzug desselben lässt sich die Seltenheit des Gebrauchs anführen (*Fr.*); doch kommt es vorzüglich darauf an, welche Geltung man jenen Codd. beilegen darf. Die Bedeutung ist gleich:

um — willen, super, de. ἡ πίστις ὑμῶν] *euer Glaube* an Christum, h. als äusserlich erkennbare Thatsache, als Annahme des Ev., als Eintritt in die neue Lebensrichtung und Gemeinschaft. καταγγέλλεται] h., wie 1 Cor. 11, 26., im guten Sinne; die andere Seite der Sache AG. 28, 22. — V. 9. Wie aufrichtig sein Dank sei, beweist der Ap. (γάρ begründet das Vor.) unter einer Betheuerung (*Gott ist mein Zeuge*, ich rede wahr im Angesichte Gottes, Phil. 1, 8.) dadurch, dass er der röm. Christen allezeit in seinen Gebeten gedenke; der Dank ist nicht ohne allgemeine Theilnahme, vgl. 1 Thess. 1, 2. Col. 1, 3. Phil. 1, 3 f. ᾧ λατρεύω κτλ.] ausführlicher und bestimmter, als μοῦ in V. 8. λατρεύειν h. nicht asketisch, wie sonst am häufigsten, sondern sittlich-thätig (AG. 24, 14. Phil. 3, 3.), und zwar in Ausübung des apostolischen Berufs. Der Zusatz dient zur Verstärkung der Betheuerung, nicht zur Rechtfertigung des Antheils, den der Ap. an den Römern nimmt (*Thol.*). ἐν τῷ πνεύματί μου] *in meinem Geiste*, bezeichnet die innere lebendige Quelle, und somit die Wahrhaftigkeit des Dienstes. ἐν τῷ εὐαγγ.] das äussere Mittel oder Element. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ] wahrsch. Gen. obj. ὡς] *wie*, st. ὅτι, *dass* (Mark. 12, 26. Luk. 6, 4.). μνείαν — ποιοῦμαι] näml. im Gebete (Phil. 1, 3. 1 Thess. 1, 2.); vom sonstigen Andenken (*Kölln.*) stände wohl nicht diese Phrase, sondern μέμνημαι. — V. 10. πάντοτε] gehört nicht zum Vor., wo ἀδιαλείπτως es überflüssig macht; eben so wenig ἐπὶ τ. προσ. μου: beides gehört zu δεόμενος, welches eine besondere Art der μνεία ist. Der Antheil des Ap. am christlichen Heile der Römer wurde in ihm zu einem Wunsche und Bestreben. ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου] *bei meinen Gebeten*, 1 Thess. 1, 2. Eph. 1, 16.; der Gebrauch der Präpos., wie Matth. 1, 11.: ἐπὶ τῆς μετοικεσίας. εἴπως] Wunsch oder Bestreben, anstatt Bitte (Röm. 11, 14. Phil. 3, 11. 1 Makk. 4, 10.). ἤδη ποτέ] *bald einmal;* Phil. 4, 10. *jetzt einmal.* εὐοδωθήσομαι] vgl. הִצְלִיחַ 2 Chron. 13, 12. LXX; 3 Joh. 2. 1 Cor. 16, 2.; nur h. mit dem Inf. (An die Etym. ist nicht zu denken, und etwa zu übersetzen: prosperum iter detur, *Bez.*, ut mihi liceat prospero itineris successu, *Schott.*) — V. 11. Grund der Bitte (γάρ). ἐπιποθῶ] nicht *ardenter cupio* (*Wahl, Bretschn.*), sondern *cupio* (*Fr.*), vgl. 2 Cor. 5, 2. τὶ χάρισμα πνευματικόν] *irgend eine geistliche Gabe;* nicht *Wundergabe*; denn der Ap. meint offenbar nichts, als die παράκλησις: er will ja die Gabe ertheilen; bei χάρ. in jener Bedeutung steht auch nicht πνευματικόν, weil es sich von selbst versteht, und der Gegensatz σαρκικόν gar nicht dazu gedacht werden kann. πνευματικόν ist h. das, was aus dem πνεῦμα stammt (Eph. 1, 3. Col. 3, 16.), nicht ad animum pertinens (*Schott*). χάρισμα h. einfach *Gabe* von χαρίζεσθαι, und an die göttliche Gnade ist *direct* nicht dabei zu denken. εἰς τὸ στηρ.] Zweck der Gabe, näml. der παράκλησις. — V. 12. τοῦτο δέ ἐστι] *das heisst*, Ausdruck der Erklärung, Beschränkung, Milderung. Der Ap. steigt demüthig von der Höhe eines Ap. herab, und stellt sich, als auch der Ermahnung und Stärkung bedürftig, mit andern Christen in Wechselwirkung. συμπαρακληθῆναι] Der Inf. ist von εἰς τ. στηρ.

ὑμ. abhängig, und ἐμέ aus Nachlässigkeit ausgelassen; denn es auf ὑμᾶς zu beziehen (*Fr.*) geht wegen des ἐν ὑμῖν nicht an, welches so überflüssig wäre, ja das folg. διὰ — καὶ ἐμοῦ ausschlösse. Die christliche παράκλησις ist überhaupt *Zusprache* (AG. 9, 31.) und bald *Ermahnung*, bald *Trost*, bald *Stärkung* (Col. 2, 2. 2 Thess. 2, 17.); h. das letzte nach dem vorhergeh. στηριχθῆναι. — διὰ ... ἐμοῦ] Das ἐν ἀλλήλοις = ἀλλήλων, *gemeinschaftlich*, wird bestimmt durch ὑμῶν τε κ. ἐμοῦ. πίστις ist h. als Quelle der Zusprache gedacht, wie sie denn die Lehrthätigkeit, Weissagung und alle Wirksamkeit bedingt, 12, 6. — V. 13. οὐ θέλω — ἀγνοεῖν] bekannte Formel (11, 25. 1 Cor. 10, 1. 1 Thess. 4, 13.) der Ankündigung, Mittheilung. καὶ — δεῦρο] Da das ἵνα ... σχῶ nicht mit diesem Satze verbunden werden kann, so ist es am natürlichsten ihn als Parenthese zu fassen: καί ist copulativ-parenthetisch, nicht adversativ. Parallel ist 15, 22 f. τινὰ καρπόν] Diese Wortstellung ist hinreichend bezeugt. Es ist eine Frucht apostolischer Bemühung gemeint, eine Frucht, ein Gewinn für den Apostel. Vgl. Joh. 4, 36. σχῶ] nicht: *gewähre* (= παρασχῶ), auch nicht: *erlange* (*Thol.*), sondern: *habe*, vgl. Matth. 19, 16. Das doppelte καί ist nicht emphatisch; vgl. Matth. 18, 33. — V. 14. Des Ap. Wunsch, in Rom zu wirken, gründet sich auf eine allgemeine Verpflichtung. ὀφειλέτης] *verpflichtet*, näml. εὐαγγελίσασθαι (V. 15.), aber dieser Inf. muss nicht eig. supplirt werden; die Verpflichtung, allgemein ausgedrückt, beschränkt sich von selbst auf die, das Ev. zu verkündigen. Die Gegensätze Ἕλλησι — βαρβάροις, σοφοῖς — ἀνοήτοις, der eine zwischen Volk und Volk, der andere zwischen Stand und Stand, sollen nur die Allgemeinheit ausdrücken, ohne gerade den Römern eine bestimmte Rolle anzuweisen (*Rück.*). Ganz unpassend würde diess in Ansehung des zweiten seyn, aber auch wenigstens unnöthig in Ansehung des ersten, obgleich streng genommen die Römer zu den βαρβάροις = Nichtgriechen, gehörten (*Krebs*). *Reich.* will die Römer bestimmt zu den Barbaren gerechnet wissen, ohne dass jedoch in dieser Bezeichnung etwas Nachtheiliges liege. — V. 15. οὕτω] *und so, folglich.* τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον] *Entweder* schliesst man τὸ κατ' ἐμέ in (Hülfs-) Komma's ein (*Demosth.* de coron. p. 348., vgl. τὸ ἐξ ὑμῶν 12, 18.), und nimmt πρόθυμον (welches auch sonst substantive vorkommt) als Subj., wozu ἐστί zu suppliren: *quod meae est potestatis, paratum est* (*Grot.*); *oder* man zieht den Art. zu πρόθυμον und nimmt κατ' ἐμέ für Umschreibung des Gen. (Eph. 1, 15.) = τὸ πρόθυμόν μου sc. ἐστί (*Kypk. Böhm. Fr.*); *oder* man zieht zwar τό zu πρόθ., gibt aber dem κατ' ἐμέ mehr Gewicht: *quantum ad me* (*Reich.*); *oder* endlich, man macht τὸ κατ' ἐμέ zum Subj. und πρόθ. zum Prädicat: *ich, so viel an mir ist, bin bereit* (*Rück.*). Die erste und zweite Erklärung können allein in Betracht kommen, die erste aber gibt den nachdrücklichsten Sinn; und dass sie den Gedanken herbeiführe, der Ap. sei wohl bereitwillig, aber Gott erlaube es nicht (*Fr.*), kann ich nicht finden. Die Auslassung von ἐστί ist unbedenklich, vgl. 2 Cor. 8, 11. — V. 16. Sei es, dass der Ap. bestimmt an den Widerspruch und Spott,

den das Ev. in Rom finden werde (vgl. 2 Tim. 1, 8.), oder unbestimmt an die allgemeinen Erfahrungen in dieser Hinsicht (1 Cor. 1, 22 f. AG. 17, 18. 32.) denkt; immer findet er sich veranlasst, seinen Muth in dieser Hinsicht und die hohe Idee, die er von dem Werthe desselben hat, auszusprechen, was ihn zugleich auf sein Thema leitet. Dieser u. d. folg. V. bilden den fliessenden Uebergang zu demselben. *τοῦ Χριστοῦ*] hat ein vollständiges Zeugenverhör gegen sich. *δύναμις — ἐστίν*] *es* (das Ev.) *ist eine Kraft*, stärker und, so zu sagen, dynamischer, als: in ihm liegt eine Kraft. Kraft ist etwas, das da wirket (*εἰς* zeigt eben die Wirkung oder Folge derselben an); wir müssen sie uns aber nach apostolischer Ansicht nicht als eine äusserlich, sondern innerlich wirkende denken, indem sie näml. in die *Gläubigen* eingeht; der Dat. *τῷ πιστεύοντι* ist nicht einfacher Dat. comm., sondern bezeichnet die Aufnahme, Aneignung, Selbsterfahrung, was aus 1 Cor. 1, 18. deutlich wird. *δύν. θεοῦ*] eine *Gotteskraft*, nach gew. Auffassung: eine von Gott herrührende Kraft; diess scheint aber wenigstens nicht genügend: besser: eine Gott angehörige Kraft, in welcher Gott selbst wirkt, eine höchste, heiligste, schöpferische Kraft; es ist der tiefste, umfassendste Begriff von Kraft. Vgl. 1 Cor. 1, 18. *σωτηρίαν*] vgl. Luk. 1, 77. Joh. 4, 22., nach dem Folg. die Rettung vom Zorne Gottes und dem Sündenverderben, und die von Gott ertheilte *δικαιοσύνη*. — *παντὶ τῷ πιστεύοντι*] das *παντί*, nachher entwickelt, ist dem jüdischen Particularismus entgegengesetzt. Das *πιστ.* deutet die Bedingung des Heiles, die *πίστις*, an. *Ἰουδαίῳ — Ἕλληνι*] h. allgemein, alle Völker umfassend, aber vom jüdischen Standpuncte aus (*Ἕλλ. κ. βαρβ.* V. 14. vom griechischen aus). *Ἕλλην* h. jeder Nichtjude. *πρῶτον*] ist von einem äussern Vorzuge zu verstehen, aber nicht dem der Zeit, dass den Juden das Heil zuerst angeboten wurde (d. Alt.), denn es heisst potissimum (2, 9.), sondern dem durch frühere Offenbarung und Verheissung begründeten (*Fr.*). Die *σωτηρία* kam historisch von den Juden her (Joh. 4, 22. Röm. 9, 5. 11, 24.). — V. 17. Die seligmachende Kraft des Ev. wird nun näher angegeben (*γάρ, nämlich*). *δικαιοσύνη θεοῦ*] *δικ.* ist nicht eine Eigenschaft Gottes, etwa Güte, beneficium (*Schöttg. Seml. Mor. Rosenm.*), sondern etwas, das dem Menschen zu Theil wird (vgl. *ὁ δίκαιος - - ζήσεται*): der vollkommne sittliche Zustand des Menschen, Angemessenheit seines Handelns zum menschlichen und göttlichen Gesetze, Freiheit von Tadel und Schuld (vgl. Spr. 18, 17. 21, 2.). Das griech. *δικ.* und das hebr. צדקה werden bald vom Inbegriffe aller Tugend und Frömmigkeit, bald imputativ als Unbescholtenheit und Schuldlosigkeit genommen. Die letztere Beziehung herrscht bei Paul. vor: *δικ.* ist das, was bei Gott gilt 2, 13., das Ergebniss seines rechtfertigenden, richterlichen Urtheils, etwas Zugerechnetes (4, 5.). Nun kann, denkbarer Weise, Einer durch Erfüllung des Gesetzes gerecht seyn (2, 13.): dann ist seine Gerechtigkeit eine *ἰδία δικαιοσύνη* (10, 3.), *δικ. ἐκ τοῦ νόμου* (Phil. 3, 9.). Aber es ist unmöglich, eigene Gerechtigkeit zu erlangen, die zugleich vor Gott gälte (3, 21. Gal. 2, 16.). Die Juden haben das Gesetz nicht nur nicht erfüllt (3, 9—19.),

sondern können es auch nicht erfüllen (7, 7 ff.); die Heiden haben sich ebenfalls des göttlichen Zornes schuldig gemacht (1, 24—32.). Gott hat es so gefügt, dass Alles dem Ungehorsam unterworfen ist. Soll nun der Mensch aus einem Ungerechten ein Gerechter werden, so kann es nur durch Gottes Gnade geschehen, dadurch, dass Gott ihn für gerecht erklärt, als gerecht annimmt, *δικαιοῖ* (3, 24. Gal. 3, 8.). *δικαιοῦν* heisst nicht bloss negativ *lossprechen* = הִצְדִּיק 2 Mos. 23, 7. Jes. 5, 23. Röm. 2, 13., sondern auch affirmativ *für gerecht erklären*, aber nicht etwa *gerecht machen* durch Umschaffung oder Ertheilung einer sittlichen Kraft, aus welcher vollkommne Sittlichkeit hervorgeht. Die justificatio ist richtig nach den alten protestantischen Dogmatikern sensu forensi i. e. imputative zu nehmen. Gott rechtfertigt um Christi willen (3, 22 ff.), unter der Bedingung des Glaubens an ihn als Versöhner; die Folge seiner Rechtfertigung ist *δικ. ἐκ πίστεως*, und weil er sie frei ertheilt, ist sie *δικαιοσύνη θεοῦ* (Gen. subj.) oder *ἐκ θεοῦ* (Phil. 3, 9.): so *Chrys. Rück. Reich. Winz.* de vocc. *δίκαιος, δικαιοσ., δικαιοῦν*, Lips. 1831. (Gew. nimmt man *δικαιοσ. θεοῦ* für *δικ. παρὰ θεῷ*, *Luth. die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt*, vgl. 2, 13. 3, 20. Gal. 3, 11.; aber wenigstens ist diess wegen 2 Cor. 5, 21. nicht nothwendig.) Diese Rechtfertigung ist nun allerdings ein objectiver Act Gottes, aber sie muss auch subjectiv gefasst werden, wie sie denn subjectiv bedingt ist. Es ist die durch den Glauben an Gottes Gnade in Christo gewonnene Schuldbefreiung und Freudigkeit des Bewusstseyns, diejenige Stimmung, welche dem vollkommen Gerechten — wenn es einen solchen gäbe — eigen seyn würde, die Harmonie des Gemüths mit Gott, der Friede mit Gott. Alle Erklärungen, welche das Moment der Zurechnung übersehen, und das thun besonders die katholischen, auch die des *Grot.*, sind falsch. *ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται*] *offenbart sich in ihm. ἀποκάλυψις* (übernatürliche Enthüllung eines vorher Verborgenen) bezieht sich eig. auf die Erkenntniss; man kann aber mit *Bez.* den Begriff auch real fassen von der wirklichen Gewährung, weil im Christenthum die Erkenntniss immer mit wirklicher Erfahrung verbunden ist. Es ist eine neue Enthüllung für Glauben und Leben über das Verhältniss der Menschen zu Gott, über das zu erlangende Heil. *ἐν αὐτῷ*] das Ev. ist Mittel und Träger der Enthüllung und Gewährung. *ἐκ πίστεως*] *ἐκ* zeigt die Bedingung oder den subjectiven Grund an = *διά* 3, 22. *πίστις* ist Vertrauen, und zwar a) vertrauensvolle Annahme einer Wahrheit in Bez. auf Erkenntniss = Ueberzeugung; b) vertrauensvolle Hingabe des Gemüths in Bez. auf das Gefühl. Hier ist es bes. Letzteres: das auf Gottes Gnade in Christo gesetzte, das Gemüth beruhigende und von aller Schuld befreiende Vertrauen, bes. das Vertrauen auf den Versöhnungstod J. Damit verbunden (nicht durch die Wortbedeutung, aber durch den Begriff des unbedingten Vertrauens, das allen Rückhalt ausschliesst) ist die Demuth in Verzichtleistung auf alles eigene Verdienst und Anerkennung der eigenen Unwürdigkeit. *εἰς πίστιν*] *π.* ist h. gleichsam personificirt = *πιστεύοντες* 3, 22.; vorher ist es das Bedingende, h. das Empfangende im Menschen. Viele Andere, auch *Thol. Kölln. Fr.: aus dem*

Glauben stammend, zum Glauben führend, zu fortwährendem Wachsthume des Gl., gegen 3, 22. Andere Erkl. s. b. *Thol. Rück. Fr.* Uebrigens gehört ἐκ π. εἰς π. allerdings zum ganzen Satze, aber der Sache nach enthält es Bestimmung des Begriffs δικαιοσύνη. — καθὼς γέγρ.] Der Ap. will h. schon die Lehre vom Glauben in Uebereinstimmung mit dem A. T. bringen. Die Stelle ist Hab. 2, 4., h. u. Gal. 3, 11. Hebr. 10, 38. nicht ganz gemäss dem Urtexte gebraucht, wo אֱמוּנָה = πίστις entweder nach erwiesenem Sprachgebrauche *Treue, Redlichkeit*, oder doch nur Vertrauen auf Weissagung bedeutet. Die damalige apologetische Behandlung des A. T. erlaubte einen solchen Gebrauch. Die Verbindung ὁ δίκ. ἐκ πίστεως ist der paulin. Idee angemessener, als die ἐκ π. ζήσεται, allein nicht im Urtexte begründet (die Verbindung des בֶּאֱמוּנָתוֹ וָצַדִּיק durch die Accente ist rhythmisch, nicht logisch, und nicht einmal sicher); auch ist sie nicht schlechterdings für den Beweis nothwendig. Der Satz: der Gerechte wird durch den Glauben leben (Heil erlangen), ist ebenfalls passend. — Nun folgt

Cap. I, 18 — VIII, 39.

Der erste Theil: die Abhandlung von dem Heile, welches das Evangelium bringt, in zwei Abschnitten. I. *Abschn. Von der Gerechtigkeit durch den Glauben* I, 18 — V, 21. Da der Glaube einmal Demuth in Anerkennung der menschlichen Unwürdigkeit, sodann Vertrauen auf Gottes Gnade in Christo einschliesst: so zeigt der Apostel

Cap. I, 18 — III, 30.

erstens negativ, dass Alle, sowohl Heiden als Juden, der Gerechtigkeit ermangeln und den Zorn Gottes verdienen (I, 18 — III, 20.), zweitens affirmativ, dass der Mensch nur durch den Glauben gerechtfertigt wird (III, 21 — 30.).

Cap. I, 18 — III, 20.

Strafbarkeit sowohl der Heiden als der Juden.

I, 18 — 32. *Strafbarkeit der Heiden.* V. 18 — 20. *Diese Strafbarkeit besteht zunächst darin, dass sie die Wahrheit durch Ungerechtigkeit unterdrücken.* V. 18. ist noch allgemein, aber gleich in V. 19. wird die Beziehung auf die Heiden unverkennbar. γάρ führt den Beweis durch den Gegensatz ein: die δικαιοσύνη θεοῦ setzt den Zorn Gottes gegen die Sünder, oder die Unwürdigkeit der Menschen voraus. ἀποκαλύπτεται] nicht im Ev. (*Grot.*); denn dass das Wort anders, als V. 17., gebraucht ist, verräth schon der Zusatz ἀπ' οὐρανοῦ; nicht im Gewissen (*Thol. Reich.*), noch in dem elenden Zustande der damaligen Welt (*Kölln.*), wozu dieser Zusatz nicht passt; sondern in den Strafen, welche Gott über die Heiden verhängt hat, V. 24 ff., und welche den Juden noch bevorstehen, 2, 1 ff. (*Fr.*); aber der Sinn ist doch nicht: Deum omnes

homines impios et improbos punire nemo nescit (*Fr.*), denn ἀποκ. ist objectiv-real zu verstehen. ὀργὴ θεοῦ] anthropopathischer Begriff der Strafgerechtigkeit Gottes (2, 8. 5, 9. Eph. 2, 3. Matth. 3, 7. Joh. 3, 36.). ἀπ' οὐρανοῦ] gehört zum Verbo, nicht zu θεοῦ, oder zu ὀργὴ θεοῦ, wo es theils unpassend wäre, theils der Art. fehlte. ἀσέβ. κ. ἀδικ.] *Unfrömmigkeit* (Gottlosigkeit) und *Ungerechtigkeit*, beides nicht genau geschieden; auch jenes praktisch oder als Quelle der Ungerechtigkeit gedacht, vgl. 4, 5. τὴν ἀλήθειαν] *die* sittlich-religiöse *Wahrheit* (2, 8.), h. insofern sie im Bewusstseyn liegt. κατέχειν] schwerlich *besitzen* (1 Cor. 7, 30.), wo dann ἐν ἀδικ. hiesse *bei, neben Ungerechtigkeit*, sondern *aufhalten*, nicht zum Vorschein oder zur Entwickelung kommen lassen (2 Thess. 2, 6.). ἐν ἀδικίᾳ] *durch Ungerechtigkeit*, welche nicht von äussern Handlungen (die erst als die Folge der Unterdrückung der Wahrheit zu denken), sondern als innerliche Neigung und Charakter zu verstehen ist. Wichtigkeit des Gedankens, dass die Ungerechtigkeit die Quelle des Irrthums ist. LB. d. Sittenl. §. 46. — V. 19 f. διότι] *darum dass, weil* (1 Cor. 15, 9.) oder *denn* (AG. 18, 10.), je nachdem man den Satz mit dem Vor. verbindet (*Lachm.*), oder für sich fasst und einen Punkt setzt (*Griesb. Fr.*), welches letztere vorzuziehen. Der Ap. gibt eine Entwickelung des τῶν — κατεχ. (*Rück.*), nach *Fr.* eine Rechtfertigung des ganzen 18. V. Aber man sieht es deutlich aus V. 21., dass bis dahin das ἀλήθ. κατέχειν, und erst V. 24. das ἀποκαλ. ὀργὴ θεοῦ ins Auge gefasst wird. τὸ γνωστόν] nach griech. Sprachgebrauche: *das Erkennbare* (*Orig. Theoph. Erasm. Grot. Thol. Rück.*), was aber für P. ein zu scharfer Begriff, ja nicht einmal h. richtig ist, denn nicht alles von Gott Erkennbare war den Heiden bekannt: daher nach hellenist. und neutest. Sprachgebr. (AG. 1, 19. u. ö.): *das Bekannte, die Erkenntniss* (*Chrys. Luth. Reich. Fr.*). Ueber den Gebrauch des Adj. neutr. st. des Subst. s. *Win.* §. 34. ἐν αὐτοῖς] *in ihnen*, in ihrem Gemüthe (*Thol. Fr.*), passt wohl zu dem Vor. und Folg. und zu φανερόν (wenn man diess im Gegensatze gegen die göttliche Unsichtbarkeit nimmt); doch genügt: *unter ihnen* (*Chr. Schm.*), weil h. doch von etwas Gemeinsamem, obschon von einer innern und fortwährenden Offenbarung, die Rede ist. ὁ γὰρ θεός] Ein Uebergewicht von Zeugen ist für: ὁ θεὸς γάρ. Sonst (1, 20. 26. 2, 1. 24. 4, 15. 6, 7. 21. u. a. St.) setzt der Ap. das γάρ zwischen den Artikel und das Nomen. ὁ θεὸς — — ἐφαν. erklärt das φανερόν, und wird wieder erklärt durch das τὰ γὰρ ἀόρατα κτλ., welches nicht mit *Griesb.* in Klammern einzuschliessen. τὰ ἀόρατα αὐτοῦ] *sein* (an sich) *unschaubares Wesen* (*Luth.*), oder besser: *seine unsch. Eigenschaften*, daher der Plur.; nach *Theod. Fr.: sein unsichtbares Walten;* aber das sind ja die ποιήματα. In Apposition dazu und zur Erklärung (wogegen *Fr.*, aber vgl. V. 12. 16.) folgt später: ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις κ. θειότης; aber bloss die δύναμις, *Allmacht*, welche auch beim Anschauen der Schöpfung zuerst erkannt wird, ist eine bestimmte Eigenschaft; θειότης hingegen, *Göttlichkeit* (nicht *Gottheit* = θεότης), begreift auf unbestimmte Weise andere göttliche Eigenschaften, nach *Schneckenb.*

(Beitr. S. 112.) die *ἀγαθότης* des Philo, wie *δύναμις* die Strafgerechtigkeit (9, 17.); nach *Fr.* die divina majestas, nach *Fl.* Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit, Güte; nach *Ust.* Weisheit und Güte. *καθορᾶται*] *werden geschaut*, eine Art von Oxymoron: daher zur Verständigung *τοῖς ποιήμασι νοούμενα* hinzugefügt ist: *indem sie in den Werken* (eig. durch d. W.) — nämlich der Schöpfung, Erhaltung u. Regierung — *erkannt werden* (mit der Vernunft, dem *νοῦς*, vgl. Hebr. 11, 3. Weish. 13, 4.). *ἀπὸ κτίσεως κόσμου*] *seit Schöpfung der Welt*, nicht: *aus der Schöpfung der Welt* (*Luth.* u. A.), was *τοῖς ποιήμ.* überflüssig macht, auch sprachwidrig ist, indem *κτίσις* = *καταβολή* (*Fr.*). *εἰς τὸ — ἀναπολογήτους*] die Folge von *ὁ θεὸς — θειότης*, nicht bloss von *ἐφανέρωσε*, so dass *τὰ γὰρ — θειότης* in Klammern einzuschliessen wäre (s. ob.), auch nicht von *καθορᾶται* (*Fr.*): *so dass* (2 Cor. 8, 6. *Win.* §. 45. 6.) *sie unentschuldbar sind*, nämlich wegen des *κατεχ. τ. ἀλήθ.* V. 18. Die Erklärung: *damit* (*Bez.*, nicht *Chrys.*), ist sinnlos; denn die Selbstoffenbarung Gottes ist früher, als das *κατέχειν*, und konnte nicht ihren Zweck darin und in der Unentschuldbarkeit der Menschen haben; auch ist die Beziehung des *ἀναπολ. εἶναι* auf das *κατέχειν* durch V. 21. herausgestellt, indem *διότι*, *denn*, das *ἀναπολογήτους* begründet durch eine nähere Entwickelung von diesem.

V. 21—23. Die Unterdrückung der Wahrheit bei den Heiden geschah dadurch, dass *sie das Wesen Gottes unwürdig in Geschöpfen vorstellten und verehrten.* — V. 21. *γνόντες τ. θ.*] *obgleich sie Gott erkannt hatten*, nämlich in jener Offenbarung V. 19 f. *ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν*] das erstere die Verehrung überhaupt, das zweite eine besondere Art derselben; auch im Danke gibt man Gott die Ehre als Schöpfer. Nach *Schneckenb.* entspricht *ηὐχαρ.* der *θειότης* als Güte. *ηὐχ.* st. *εὐχ.* ist nach äussern Autoritäten vorzuziehen: die Analogie schwankt in Ansehung des Augments der Verba mit *εὐ*. *Win.* §. 12. *ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν*] *wurden eitel* (leer, nichtig) *in ihren Gedanken*, verfielen auf eitle Gedanken, vgl. הֶבֶל von Götzen und הֲבַל vom Götzendienst 2 Kön. 17, 15. Jer. 2, 5. *διαλογισμοί* steht im N. T. gew. mit übelm Nebenbegriffe (1 Cor. 3, 20.). Der Götzenglaube wird nun auch noch durch das *καὶ ἐσκοτίσθη κτλ.* als eine innere Verfinsterung bezeichnet. *καρδία* h. Sitz der Erkenntniss = לֵב. *ἀσύνετος* war der Verstand, noch ehe er verfinstert wurde, indem er die innere Offenbarung nicht festhielt. — V. 22. *φάσκοντες εἶναι σοφοί*] geht nicht bloss auf die Philosophen der Griechen und Römer, sondern auf die heidnischen Weisen und Gebildeten überhaupt. — V. 23. *ἤλλαξαν*] *vertauschten*, Wort und Gedanke aus Ps. 106, 20. *δόξαν*] = כָּבוֹד, Herrlichkeit, Majestät. *τοῦ ἀφθάρτου — φθαρτοῦ*] Schöpfer und Geschöpf werden durch das Merkmal der Unsterblichkeit (1 Tim. 1, 17.) und Sterblichkeit am leichtesten unterschieden. *ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος*] *mit der Aehnlichkeit eines Bildes*, mit einem Ebenbilde. *ἀνθρ. — ἑρπετῶν*] entweder nach herkömmlicher Eintheilung der belebten Schöpfung (AG. 10, 12.), oder mit bestimmter Beziehung auf die Verehrung der Menschen vorzüglich in Griechenland und der Thiere, auch der Vögel und Schlangen, in Aegypten.

V. 24—32. *Folge des Götzendienstes: Unsittlichkeit, und zwar erstens Unkeuschheit* (V. 24—27.). Vgl. Weish. 14, 21 ff. V. 24. *καί*] obschon nach *διό* bei P. nicht ungewöhnlich (15, 22. 2 Cor. 4, 13. 5, 9. Phil. 2, 9.), fehlt es doch h. und 4, 22. in guten alten Zeugen (*Lachm.* T.): man hat es wahrsch., um die Rede mehr zu füllen, hinzugesetzt. *παρέδωκεν*] was natürliche, sittliche Folge war, betrachtet der Ap. als Fügung, nicht bloss Zulassung (*Chrys. Theod.*), Gottes, weil die Menschen darin von einer gewissen Gewalt der Gemeinschaft und Ueberlieferung, also vom Schicksale, abhängig waren, ohne desswegen unfrei zu seyn. Diese Ansicht ist nicht bloss jüdisch, sondern allgemein wahr vom absoluten Standpunkte der Religion aus (*Rück. Reich. Kölln.* missdeuten sie). Das Verb. ist zu verbinden mit *εἰς ἀκαθαρσίαν in Unzucht*, Unkeuschheit, *hin.* *ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν*] bezeichnet einen Mittelgedanken (es mit *παρέδωκεν* zu verbinden, indem man *ἐν* für *εἰς* nimmt [*Bez. Thol.*], ist unzulässig): ist auch *ἐν* nicht gerade *durch, mittelst*, sondern *bei*, einen Zustand anzeigend, so sind die Begierden doch als Mittel oder Anlass gedacht. Der Gedanke ist: durch den Götzendienst waren Begierden entstanden, und daraus entstanden Laster. *Kölln.'s* Erkl.: *er gab sie in ihren Beg.* (*ἐν* von der Art und Weise, wie sie Gott hingab) *der Unkeuschheit hin*, d. h. er machte, dass ihre Begierden unkeusch wurden, ist darum unzulässig, weil *ἐπιθυμία böse Begierden* bezeichnet, und diese schon vorausgesetzt, nicht erst als entstehend gedacht werden. *τοῦ ἀτιμάζεσθαι κτλ.*] Nimmt man wie gew. dieses Verb. als Med. (*Theoph. Bez. Grot.* u. A. Vulg. *Luth.*) und liest *αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς*; so entsteht der beste Sinn: *so dass sie ihre Leiber unter einander schändeten* (vgl. V. 27. und zur Construction AG. 7, 19.). Dass das Med. sonst nicht vorkommt, ist eine Schwierigkeit, die durch jene Autoritäten gehoben wird. Die *Lachm.* LA. *αὐτοῖς* st. *ἑαυτοῖς* ist nicht genug bezeugt. Nimmt man *ἀτιμάζεσθαι* als Pass., so verdient die Erklärung den Vorzug: *dass* (damit) *ihre Leiber unter einander geschändet würden* (*Kopp. Böhm. Rück. Reich.*). *Win.* §. 45. S. 301. macht *τοῦ ἀτιμάζ.* von *ἀκαθ.* abhängig: *eine solche Wollust, dass* etc. und *Fr.*, abweichend von Comm. in Matth. p. 844. billigt diese Erklärung mit der Modification, dass er *ἀκαθ.* in Gedanken wiederholt wissen will. Ihr steht aber entgegen, dass dasjenige, worin das Laster bestanden habe, als ein Leiden, nicht ein Thun, bezeichnet seyn soll. — V. 25. geht auf V. 23. zurück. *οἵτινες*] *als welche, sie welche*, erklärend. *μετήλλαξαν*] wie *ἤλλαξαν* V. 23. *τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ*] *die Wahrheit, Wirklichkeit, τὸν ἀληθινὸν θ.* (1 Thess. 1, 9.), *das wahre Wesen Gottes*, vgl. *τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ* V. 23. (*Seml. Kopp. Fl. Rück. Fr.*). Wäre dieser Parallelismus und der Gegensatz mit *ψεῦδος* = שֶׁקֶר, welches, wie הֶבֶל, von Götzen vorkommt (Jer. 16, 19.), nicht: so wäre freilich zu erklären: *wahre Erkenntniss von Gott* (*Seb. Schm. Beng.*); doch ist diese Erklärung nicht einzig nothwendig (*Reich. Kölln.*), vgl. die latein. Parallelen über veritas rei, naturae bei *Elsn.* *ἐσεβάσθησαν*] med. *coluerunt*, nehmen Manche mit *Hesych.* absolute für *σεβάσμασι προσεκύνησαν*; ein-

facher bezieht man es mit ἐλάτρ. auf das Folg., obgleich der erforderliche Acc. durch den von ἐλάτρ. regierten Dat. verdrängt ist. *παρὰ τὸν κτίσαντα*] eig. *mehr als den Schöpfer, vor dem Sch.* (14, 5. Luk. 13, 2.), dem Sinne nach aber s. v. a. mit Vorbeigehung d. Sch.; der Vorzug ist Ausschliessung, vgl. בְּעֵין 1 Mos. 38, 26. ἤ Luk. 18, 14. *Kopp. Böhm. Fr.: wider d. Sch.* (?) Gleichsam einen Unwillen gegen diese Verletzung des Schöpfers spricht die Doxologie aus. *εὐλογητός*] *preiswürdig*, nicht: *gepriesen* trotz der Entweihung durch die Heiden (*Chrys. Theoph.*). — V. 26. geht der Ap., obgleich anschliessend an V. 25., zu V. 24. zurück, und gibt eine Ausführung davon. *πάθη ἀτιμίας*] *schändliche Lüste*, stärker als *ἀκαθαρσίαν*. — *χρῆσιν*] *usum venereum*. Weiber, die solches thaten, hiessen *tribades* (*Mart.* 1, 91.), *frictrices* (*Tertull.*).— V. 27. Die LA. *δέ* st. *τε*, welches mit *τε* V. 26. wie *sowohl als auch* correspondirt, ist durch hinreichende Zeugnisse (*Lachm.*) und durch das häufige Vorkommen des *δὲ καί* bei *ὁμοίως* (1 Cor. 7, 3. Jak. 2, 25. Matth. 26, 35. u. a. St.) gesichert, und macht ein Anakoluth. Statt *ἄῤῥενες* l. nach BDG, wie nachher und wie gew. im N. T., *ἄρσενες* (*Lachm. Fr.*). *τὴν ἀσχημοσύνην*] *die* (bekannte oder gewohnte) *Schande*, d. i. schändliche Wollust. *τὴν ἀντιμισθίαν*] *die Vergeltung*, eben in dieser Schande, nicht in deren Folgen, welche wenigstens nicht zunächst darunter gedacht sind. *τῆς πλάνης αὐτῶν*] *ihrer Verirrung*, näml. der Abgötterei. Wollüstlinge dieser Art hiessen *ἀρσενοκοῖται*, und die, welche sie missbrauchten, *μαλακοί*, *παθικοί* (1 Cor. 6, 9.).

V. 28—32. *Zweitens: alle Art von Ungerechtigkeit und Laster.* V. 28. *καθώς*] *so wie;* der Vergleichungspunkt ist der des Grundes und der Folge (Joh. 17, 2.). *οὐκ ἐδοκίμασαν*] *non dignati sunt*. *δοκιμάζειν prüfen*, dann *für erprobt, würdig halten* (1 Cor. 16, 3.); mit dem Inf. *Joseph.* Antt. II, 7, 4. *ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει*] *in der Erkenntniss haben*, festhalten. *εἰς ἀδόκιμον νοῦν*] *in unwürdige*, verworfene *Gesinnung*, Wortspiel mit *ἐδοκίμ.* *ἀδόκιμος*, eig. *unannehmbar*, dann *verwerflich* (1 Cor. 9, 27.), h. im stärksten Sinne; nicht *judicii expers* (*Bez.*). *τὰ μὴ καθήκοντα*] *indecora, inhonesta*, vgl. *καθήκω* AG. 22, 22. — V. 29. *πεπληρωμένους*] schliesst sich an *αὐτούς* an, ist aber die Folge des *παρέδωκεν;* nach *Fr.* hängt es vom vorhergeh. Inf. ab (?). Der folg. Katalog von Lastern ist unsystematisch, jedoch steht *ἀδικία* gleichsam als Hauptbegriff voran. *πορνείᾳ*] kann der Ap. nicht geschrieben haben, weil die Sünden der Unzucht schon vorher abgehandelt sind; und wirklich fehlt es in ABC u. a. Z.; in andern steht es nach *πονηρίᾳ;* in D*EG u. a. nach *κακίᾳ*, dagegen fehlt *πονηρίᾳ*, aus dem jenes wohl entstanden seyn mag. *πονηρίᾳ*] *böse Gesinnung* und Handlungsweise überhaupt (AG. 3, 26.), ähnlich der *ἀδικία*, vgl. die Gegensätze Matth. 5, 45. *κακίᾳ*] ebenfalls ein allgemeiner Begriff (AG. 8, 22 f.); viell. *Bosheit* (Eph. 4, 31.). *φθόνου*] und *φόνου* stehen des Gleichklangs wegen neben einander. *κακοηθείας*] *Tücke, malignitas* (Vulg.). — V. 30. *ψιθυριστάς*] *Zischler*, heimliche Verläumder. *καταλάλους*] *offene Verläumder*, Angeber. *θεοστυγεῖς*]

Man hat (nach Analogie des von *Suid.* gemachten Unterschiedes zwischen *θεομισής, ὑπὸ θεοῦ μισούμενος*, und *θεομίσης, ὁ μισῶν τὸν θεόν*) *θεοστύγεις* schreiben und es active erklären wollen, was allerdings dem Zusammenhange angemessener wäre; allein diese Unterscheidung ist unerwiesen, und *Suid.* selbst gibt dem *einen* Worte *θεοστυγεῖς* die passive und active Bedeutung: letztere nehmen *Oecum. Bez.* u. A. h. an, aber mit Unrecht (*Fr.*): in der That reicht die passive: *gottverhasst*, als den höchsten Grad von Ruchlosigkeit bezeichnend, aus. *ὑβριστάς*] *übermüthig, frevelhaft;* P. nennt sich selbst so als ehemaligen Verfolger 1 Tim. 1, 13. *ὑπερηφάνους*] *hoffärthig, stolz. ἐφευρετὰς κακῶν*] *erfinderisch*, sinnreich, *in Bubenstücken. Tacit.* Ann. IV, 11.: Sejanus . . . . facinorum repertor. *Virg.* Aen. II, 161. scelerumque inventor Ulixes. 2 Makk. 7, 31. von Antiochus Epiph.: *πάσης κακίας εὑρετής*. — V. 31. *ἀσυνέτους*] *unverständig* (V. 21.), h. wie 10, 19. = נָבָל *thöricht, gottlos*, wahrsch. durch das Streben nach Gleichlaut herbeigeführt. *ἀσυνθέτους*] *bundbrüchig*, treulos = בֹּגֵד. *ἀστόργους*] *lieblos*, eig. ohne Zärtlichkeit gegen Kinder und ohne Liebe gegen Eltern. *ἀσπόνδους*] *unversöhnlich*, fehlt in den Hauptdenkmälern des alten Textes. — V. 32. schliesst der Ap. das Gemälde der Unsittlichkeit der Heiden damit, dass er dieselbe, die er V. 28. als eine Strafe für die Abgötterei bezeichnet hat, nun als Gewissenlosigkeit, als freches Widerstreben gegen das göttliche Gesetz und als Lust am Bösen, mithin zugleich den höchsten Grad und die Strafbarkeit derselben darstellt. *οἵτινες*] wie V. 25. *τὸ δικ. τ. Θ. ἐπιγνόντες*] *obschon sie — wohl erkannt hatten*, wohl kannten. *δικαίωμα*] = מִשְׁפָּט, *Gesetz. ὅτι τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν*] *dass die, so dergleichen* (V. 29 ff.) *thun, des Todes würdig sind*, Inhalt des göttlichen Gesetzes, nicht mit *Griesb.* in Klammern einzuschliessen. Woher kannten sie es? Die Antwort liegt in 2, 14 f. Der Ap. meint das *Naturgesetz* (*Ust.*, gegen ihn vergeblich *Kölln.*). *θάνατος*] Strafe überhaupt, wie מָוֶת 2 Sam. 12, 5.; doch kann auch h. schon der spätere tiefere Sinn (6, 23.) angewendet werden. *ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσι κτλ.*] bezeichnet den höchsten Grad von sittlicher Verdorbenheit; denn Viele, die das Böse thun, missbilligen es noch an Andern.

Die Schilderung des Ap. von der Verdorbenheit der Heiden ist stark, aber wahr 1) in Ansehung der unsittlichen Natur des Götzendienstes, welcher besonders der Wollust förderlich war; 2) wenn wir auf die *Masse* der heidnischen Völker und den in ihnen vorherrschenden Geist sehen. Dass der Ap. den Heiden nicht alle Sittlichkeit abspricht, zeigen die Stellen 2, 14. 26. Dass das christliche Leben theilweise eine ähnliche Verderbniss zeige, muss man zugestehen; allein das hebt nicht die Wahrheit dessen auf, was der Ap. behauptet. Uebrigens hat seine Schilderung den Zweck, das allgemeine Schuldgefühl der Menschen zum Bewusstseyn zu bringen.

II, 1—III, 20. *Auch die Juden sind strafbar, und unterliegen dem göttlichen Gerichte.* Der Ap. hat, indem er diese hochwichtige Wahrheit vorträgt, mit dem sittlich-religiösen Stolze

der Juden zu kämpfen, welche sich, im Vertrauen auf ihr Gesetz, für besser, als die Heiden, hielten, und diese verdammten. Daher knüpft er gleich an diese Verdammungssucht an: II, 1—11.: *die Juden sollen die Heiden nicht verdammen, da sie ja dasselbe thun, und das unparteiische Gericht Gottes Alle, Juden und Griechen, trifft.*

V. 1. *διό*] *darum*, Folgerung aus dem im vor. V. aufgestellten Strafgesetze Gottes. *ὦ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων*] *o homo quisquis judex sedes*, i. e. etiamsi sis Judaeus (*Fr.*). Dass der Ap. h. schon die Juden, nicht die Heiden, heidnische Obrigkeiten (*Chrys. Theoph. Grot.* u. A.), meine, wird heut zu Tage (ausser von *Olsh.*) nicht mehr in Abrede gestellt; denn V. 12. tritt der Gegensatz der Heiden und Juden deutlich heraus, und V. 17. wird der Jude genannt. Auch ist das *κρίνειν, richten*, mit dem Nebenbegriffe des Verdammens, Sache des jüdischen Nationalstolzes. Der Grund der anfänglich unbestimmten Bezeichnung liegt nicht in der Absicht des Ap. die Juden zu schonen (*Rück.*), sondern in der von 1, 18. an beobachteten Weise die Sache, nicht die Personen oder Völker zu bezeichnen. V. 17. ist es wohl zufällig (*Fr.*), dass er die Juden namentlich bezeichnet, aber der Fortschritt der Rede brachte es nothwendig mit sich, dass er sie durch ihre religiöse Eigenthümlichkeit genauer bemerklich macht. *ἐν ᾧ*] *indem, dum* (*Rück.*); Vulg. *in quo*, i. e. in qua re, *Luth. worinnen*, (so *Fr.* nach 14, 22.). — V. 2. *οἴδαμεν*] *wir wissen*, es ist bekannt. *δέ*, wofür einige Codd. und Verss., keinesweges logisch nothwendig, *γάρ* lesen, ist anschliessend: „denn du thust dasselbe etc.; wir wissen *aber* etc. atqui scimus.“ *τὸ κρίμα*] *Urtheilsspruch* oder *Gericht*. *ἐστὶ κατὰ ἀλήθειαν*] *ist der Wahrheit gemäss*, unparteiisch gerecht, *κ. ἀλήθ.* als Umschreibung des Adj. = *ἀληθές* genommen, vgl. Gal. 1, 11. *ἐστὶ κατὰ ἄνθρωπον* (*Reich.*). Die andere Erklärung, wornach *κατ. ἀλ.* adverbialiter (*Fr.* ut justitiae norma flagitat; falsch *Raph. Kopp.* re vera) genommen wird, hat die Schwierigkeit, dass man wohl nicht sagen kann: *τὸ κρίμα ἐστὶ ἐπί τινα, das Urtheil findet Statt gegen J.;* AG. 4, 33. 5, 5. sind schwerlich Parallelen. — V. 3. Der Jude könnte nun, aus falschem Vertrauen auf die Liebe Gottes zu seinem Volke, wähnen, dass *er* (*σύ* mit Nachdruck) dem Gerichte entgehen werde: dagegen das neue Argument mit *δέ*. — V. 4. *Oder* (*ἤ* setzt einen andern Fall, begegnet einem Einwurfe, weist eine falsche Ansicht ab, oder führt einen andern Grund ein, und ist bei Fragen häufig, vgl. 3, 29.) wenn Gott wirklich Nachsicht hat, könnte er leichtsinnig werden. *πλοῦτος τῆς χρ. Fülle*, Grösse, *der Güte*, vgl. 9, 23. 11, 33. Eph. 1, 7. *ἀνοχή, Nachsicht* (3, 26.). *μακροθυμία*, Gegensatz von *ὀξυθυμία, Langmuth* (9, 22.). *ἀγνοῶν*] *nicht wissend*, aber nicht, unwillkürlich und ohne Schuld (vgl. 6, 3. 10, 3. 1 Cor. 14, 38.): also s. v. a.: *nicht wissen wollend*, nicht beachtend, was es jedoch nicht geradezu heisst. *ὅτι — ἄγει*] dass die Güte Gottes keinen andern Zweck hat, als dich zur Busse zu führen. — V. 5. *θησαυρίζειν* gleichsam als einen Schatz anhäufen, vgl. Spr. 1, 18., LXX: *θησαυρίζειν ἑαυτοῖς κακά. — ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς*]

nicht = εἰς ἡμέραν; mit ὀργήν verbunden, bezeichnet es den Zeitpunkt, wo der Zorn losbricht. ἡμ. ὀργ. = יוֹם אַף, Zeph. 2, 2. ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τ. θ.] Die LA. ἀποκ. καὶ δικ. τ. θ. hat zwar viele, aber nicht die ältesten Zeugen für sich: nach ihr steht ἀποκάλυψις für sich in der Bedeutung, wie 2 Thess. 1, 7. 1 Cor. 1, 7. ἀποκ. Ἰησ. Χρ., h. nur auf Gott bezogen; nach *Orig. Theoph. Rück.* falsch: von der Enthüllung der verborgenen menschlichen Gedanken und Handlungen (V. 16.). Nach der gew. LA. ist ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τ. θ. zu verbinden: *der Offenbarung des gerechten Gerichts G.;* dieses Gericht wird dann in die Wirklichkeit und Erscheinung treten. Falsch zieht *Lachm.* V. 5. zu der V. 4. enthaltenen Frage, so dass V. 6. nachhinkt. — V. 6. Der (materiale) Maassstab dieses Gerichts sind die Werke, d. h. die Handlungen, der Menschen, womit keineswegs der Rechtfertigungslehre des Ap. widersprochen wird; denn diese hebt die ursprüngliche sittliche Zurechnung nicht auf, sondern setzt sie voraus, und macht das Ergebniss derselben, dass kein Mensch dem göttlichen Gesetze Genüge leistet, zur Vollendung des sittlichen Charakters durch den Glauben geltend. Fälschlich nehmen *Thol.* und *Kölln.* die Wahrheit, dass die wahre Sittlichkeit aus dem Glauben kommt, zu Hülfe, um den anscheinenden Widerspruch zu lösen; denn h. spricht der Ap. nicht vom christlichen Standpunkte aus, und kann an den Glauben nicht denken (*Ust.*). Nur muss so viel zugegeben werden, dass nach seiner Ansicht durch gute Werke das V. 7. genannte Ziel nicht ganz erreicht werden kann; und er selbst würde dieses zugegeben und ausgesprochen haben, wenn ihn der Gang der Rede darauf und nicht vielmehr auf die Herausstellung der Idee der Zurechnung geführt hätte. Vgl. die (nicht immer richtige) Beurtheilung der verschiedenen Meinungen bei *Reich.*, welcher h. die Regel der allgemeinen sittlichen Weltordnung, in der Rechtfertigungslehre aber eine theilweise Aufhebung derselben, eine Amnestie, findet. Aber diese sonderbare Vorstellungsform abgerechnet, ist das eben unsre von ihm bestrittene Meinung. — V. 7 f. Es gibt h. nur *eine* zulässige Construction, die, wornach *Griesb.* interpungirt hat. Zu dem Verb. ἀποδώσει V. 6. gehören zwei verschiedene Acc., die entgegengesetzten Arten des Lohnes; der eine ist: ζωὴν αἰώνιον, der andere: θυμὸν καὶ ὀργήν, hat sich durch Constructionswechsel in einen Nominat. verwandelt, mit hinzugedachtem ἔσται. Eben so gehören dazu zwei verschiedene Dat.: der eine τοῖς μὲν – – ζητοῦσι, der andere τοῖς δὲ – – ἀδικίᾳ. Zu τοῖς μὲν ζητοῦσι gehören δόξαν κ. τιμ. κ. ἀφθ. als Acc., und καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγ. als Adverb. *Kn. Fr.* nehmen τοῖς — ἀγαθοῦ zusammen und δόξαν – – ζητοῦσι als Apposition dazu; aber die Redensart οἱ καθ' ὑπομονὴν ἔργ. ἀγ. sc. ὄντες ist durch οἱ κατὰ σάρκα ὄντες 8, 5. nicht gerechtfertigt. *Oecum.* (ed. Paris. p. 221.) construirt durch Annahme eines Hyperbaton so: τοῖς – – ἀγαθοῦ ζητοῦσι ζ. αἰών. ἀποδώσει δόξ. κ. ἀφθ. (vgl. ein anderes Referat bei *Fr.*). Aehnlich *Reich.*, nur dass er καθ' ὑπομονὴν ἔργ. ἀγ., wie vorher κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, als Regel des Gerichts nimmt; aber das ζητοῦσι ζ. αἰών. hinkt unerträglich nach. δόξα, *Würde, Herrlichkeit,*

Seligkeit, τιμή, *Ehre*, Anerkennung, ἀφθαρσία, *Unvergänglichkeit* (vgl. στέφανον ἄφθαρτον 1 Cor. 9, 25.) bezeichnen alle drei, von verschiedenen Seiten, dasselbe, nämlich die sittliche Bestimmung oder die sittlichen Güter; und ζωὴ αἰώνιος den ganzen diese Bestimmung und diese Güter einschliessenden Lebenszustand, jedoch als Sache der Vergeltung und Zurechnung. καθ' ὑπομονὴν ἔργ. ἀγ.] *vermöge, durch Ausdauer in guten Werken*, vgl. ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος 1 Thess. 1, 3. ἔργον, das sittliche Handeln überhaupt, vgl. Jak. 1, 4. ἔργον τέλειον. — τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας] sc. οὖσιν, *denen, die der Widerspenstigkeit angehören*, d. i. damit umgehen (Phil. 1, 16.), vgl. οἱ ἐκ περιτομῆς, ἐκ νόμου, ἐκ πίστεως, 3, 26. 4, 12. 14. Gal. 3, 7.; εἶναι ἐκ τῶν κάτω Joh. 8, 23. ἐριθεία leiten *Rück. Fr.* (exc.) nicht, wie gew., von ἔρις und ἐρίζειν, (*Theoph.* ἐριθεία λέγεται ἡ φιλονεικία), sondern von ἔριθος, *Lohnarbeiter*, ab, und geben ihm die Bedeutungen: *Lohnarbeit*, *Lohn-*, *Selbst-*, *Partei-*, *Ränkesucht*; vgl. 2 Cor. 12, 20. Gal. 5, 20., wo es von ἔρις geschieden und neben ζῆλος, in l. St. noch neben διχοστασίαι und αἱρέσεις; Phil. 2, 3., wo es neben κενοδοξία, Phil. 1, 16., wo es im Gegensatze von ἀγάπη vorkommt. οἱ ἐξ ἐριθ. sind nach *Fr.* eig. malitiosi fraudum machinatores, s. homines nequam. Dagegen macht *Reich.* die gew. (wenn auch unrichtige) Ableitung, die Verwandtschaft mit ἐρεθισμός = מְרִי 5 Mos. 21, 20. 31, 27. neben οὐχ ὑπακούειν, und die Bedeutung *Widerspenstigkeit* geltend, die auch h. allein passend ist, wie das Folg. zeigt. τῇ ἀληθείᾳ] vgl. 1, 18. τῇ ἀδικίᾳ] vgl. 1, 19. θυμὸς κ. ὀργή] *Grimm und Zorn*, Verstärkung des Begriffs Zorn = Strafe. *Fr.* zu bestimmt: excandescentia et ira, i. e. ira quae non continuo sedatur sed perdurat (θυμ. vom schnellaufglühenden, ὀργ. vom dauernden Zorn) und nach der and. LA.: ὀργὴ κ. θυμός: ira et vehemens quidem. — V. 9 f. wiederholt, bestätigt und verdeutlicht der Ap. das Gesagte in umgekehrter Ordnung, zu welcher ihn der Antrieb den zuletzt ausgesprochenen Gedanken der Strafe zu verstärken führt. θλῖψις κ. στενοχωρία] jenes eine bedrängende Lage; dieses die Stimmung der Angst und Beklemmung, vgl. 2 Cor. 4, 8. θλιβόμενοι, ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι. Beides, wie h., Jes. 8, 22. 30, 6. LXX. πᾶσαν ψυχήν] nach *Rück.* nicht blosse Umschreibung, wie 13, 1. = כָּל־נֶפֶשׁ אָדָם, sondern wirklich die Seele, als den leidenden Theil, bezeichnend; aber wäre diess der Fall, so müsste es heissen ἐπὶ ψυχὴν παντὸς ἀνθρ., oder ἐπὶ πᾶσαν ψ. ἀνθρώπων. *Fr.* bemerkt, dass man sich die Leiden der Verdammten körperlich gedacht habe; aber diess trifft nicht, da ψυχή der Sitz der Empfindung ist. κατεργάζεσθαι = ἐργάζεσθαι (*Rück.*); nach *Fr.* im schlechten Sinne *verüben*, vgl. aber 7, 15—20. Jak. 1, 20. 2, 9. Matth. 7, 23. Ἰουδαίου—Ἕλληνος] nähere Bestimmung des ἕκαστος V. 6. πρῶτον] vgl. 1, 16.: h. besteht der Vorzug in der bessern Erkenntniss des Gesetzes.

V. 12—16. *Alle werden gerichtet, obgleich nach* (formal) *verschiedenem Maassstabe.* — V. 12. ἀνόμως] = χωρὶς νόμου, nämlich das mosaische, vgl. οἱ ἄνομοι 1 Cor. 9, 21. Das erste Mal ist der Gedanke: wider das Vernunftgesetz (V. 14.), das zweite Mal: nach

demselben, nicht: nicht nach der Schärfe des Gesetzes (*Rück.*). *καὶ ἀπολοῦνται*] Nach *Rück.* dient *καί* zur Bezeichnung des Verhältnisses der Folge zum Grunde, d. h. dass aus dem *ἀνόμως ἁμαρτάνειν* das *ἀνόμως ἀπόλλυσθαι* folgt (*Fr.*). Richtiger: *καί* stellt das *ἀπόλλ.* gleich dem *ἁμαρτ.* unter die Bedingung des *ἀνόμως*. Uebersetze: *die werden auch umkommen ohne Gesetz;* nicht: *die werden auch ohne Gesetz umkommen.* *ἀπόλλυσθαι*, Gegensatz von *σώζεσθαι* 1, 16. Nicht ohne Bedeutung ist dieser von den Heiden gebrauchte starke Ausdruck, während der mildere *κριθήσονται* von den Juden steht. *ἐν νόμῳ*] *bei*, unter *dem Gesetze*, näml. dem mosaischen; der Art. fehlt. *διὰ νόμου*] *mittelst des Gesetzes*, welches der Maassstab ist. — V. 13. ist eine Bestätigung des letztern Gedankens, zur Beherzigung für die Juden, welche sich durch ihren religiösen Stolz täuschen konnten. *ἀκροαταί*] *Hörer* (weil das Gesetz vorgelesen wurde), *Wisser*, vgl. *Joseph.* Antt. V, 1, 26.; derselbe Gegensatz Jak. 1, 22 f. 25. *δίκαιοί* (*εἰσι*) *παρὰ τῷ θεῷ* = *δικαιωθήσονται*] vgl. Anm. z. 1, 17. 2, 6. *τοῦ* vor *νόμου* ist beide Mal unächt, und aus Correctur entstanden; der Art. fehlt h., wie V. 12. — V. 14. 15. enthalten nach *Calv. Kopp. Fl.* die Bestätigung des ersten Theils von V. 12., näml. dass die Heiden auch ohne positives Gesetz gerichtet werden, durch den Gedanken, dass sie auch ohne ein solches ein Gesetz, näml. ein inneres, haben. Allein sowohl das *γάρ* als das *τὰ τ. νόμου ποιεῖν* nöthigt zur Verbindung mit V. 13. (*Rück. Kölln. Fr.*). Indess kann die Verbindungsweise nicht die seyn: „Generatim dixi *ὅτι οἱ ποιηταὶ τοῦ νόμου δικαιωθήσονται*, atque ita ut ne gentiles quidem excluderem (V. 13.): quando enim pagani legis mos. ignari naturâ magistrâ legis mos. praeceptis satisfaciunt, ipsi sibi legis quam non habent, vicem explent, ac licet proinde de *τοῖς ποιηταῖς τοῦ νόμου* in universum ita loqui, ut etiam gentiles in eorum numero ponantur“ (*Fr.*). Denn, um diesen Gedanken auszudrücken, hätte P. sagen müssen: Denn, obgleich die Heiden kein Gesetz haben, so thun doch Manche unter ihnen das was es befiehlt. V. 14. 15. gehen aber ganz darauf aus, eine Regel der Zurechnung für die Heiden zu begründen: dass sie sich selbst Gesetz seien, dass das Werk des Gesetzes ihnen ins Herz geschrieben, dass die Stimme des Gewissens in ihnen laut sei. Die wahre Verbindung ist diese. Der Ap. wollte V. 12. 13. die zwei Doppelgegensätze aufstellen: 1) die Zurechnung der Sünde, welcher a) die gesetzlosen Heiden, b) die unter dem Gesetze lebenden Juden unterworfen seien; 2) die Zurechnung des Guten, welche beiden Theilen zukomme. Den ersten nun, die nach verschiedenem Maassstabe geschehende Zurechnung des Bösen, drückt er vollständig V. 12. aus; vom zweiten aber, der die Zurechnung des Guten betrifft, fasste er nur die Beziehung auf die Juden auf, und zwar in der Form eines Widerspruches gegen das von diesen überschätzte Wissen des Gesetzes. Daher holt er V. 14. die Beziehung auf die Heiden nach, indem er das Mittelglied im Sinne hatte: „das gilt auch von den Heiden“, worauf sich *γάρ* bezieht. Aber er verfolgte nicht sowohl den Gedanken: auch die Heiden werden gerechtfertigt, als den Grund-

satz, dass sie sowohl für das Gute als das Böse eine Regel der Zurechnung in sich tragen. V. 15. schlägt offenbar die Beziehung auf das Böse vor, so dass dieser V. in V. 12. zurückgreift. — V. 14. ἔθνη] *die Heiden:* der Art. ist weggelassen, weil das Wort schon an sich bestimmt genug war, vgl. 3, 29. 9, 24. 30. 1 Cor. 1, 23.; *Kopp. Fr.:* (*manche*) *Heiden* (?). φύσει] *von Natur*, eig. durch Natur, ohne positives Gesetz, mithin aus innerem Triebe, naturâ magistrâ (*Fr.*); τοῖς φυσικοῖς ἐπόμενα λογισμοῖς (Schol. Matth.). And. (*Ust. Beng. Rück.*) ziehen es zu ἔχοντα, aus dem Grunde, weil das Wort sonst bei P. nie einen Trieb, sondern immer einen Zustand bezeichne (V. 27. 11, 21. Gal. 2, 15.). Aber 1 Cor. 11, 14. bezeichnet es allerdings die Natur, insofern in ihr Gefühle und Triebe liegen: sodann ist diese Verbindung theils müssig und schleppend, theils verwirrend. φύσις bezeichnet bei P. den Zustand vor und ausser der christlichen Erlösung (Gal. 2, 15.); aber hätte er das Wort in diesem Sinne mit νόμον ἔχειν in Verbindung gebracht, so hätte er an den griechischen Gegensatz φύσις und θέσις (*Wetst.*) erinnert und den nichts sagenden Gedanken veranlasst, dass die Heiden ausser dem Gesetze kein Gesetz gehabt hätten. τὰ τοῦ νόμου] *das vom Gesetze Gebotene*, was zum Gesetze gehört; nicht *was das Gesetz thut*, näml. Gebieten und Verbieten (*Bez. Wetst. Elsn.*). Der Ap. setzt voraus, dass die Heiden wirklich das Gesetz thun können (ὅταν c. conj. praes. von einem Falle, der eintreten kann, *Win.* §. 43. 5.), und scheint somit seiner Lehre von der Unerfüllbarkeit des Gesetzes und der Strafbarkeit aller Menschen zu widersprechen, wesswegen man sowohl das ἔθνη (s. vorh.), als das τὰ τοῦ νόμου (*Rück.*) auf nur einen Theil hat einschränken wollen; allein die Einschränkung liegt eher in dem ὅταν — ποιῇ, welches nur eine Möglichkeit oder einzelne mögliche Fälle anzeigt. V. 26. braucht der Ap. bei einer ähnlichen Vorstellung ἐάν mit dem Conj., welches ebenfalls eine objective Möglichkeit anzeigt. (*Fr.* u. A. nehmen ὅταν für *quando-quidem*, vgl. Joh. 9, 5., was aber wenigstens nicht nöthig ist.) Dass nun die Heiden gewisse einzelne Tugenden hatten, dass auch Einzelne einen hohen Grad von Sittlichkeit überhaupt erlangen konnten, braucht der Ap. nach seinem Systeme durchaus nicht zu leugnen; Cap. 1, 18—32. bezieht sich nur auf die Masse der Heiden, und wenn er 3, 9. alle Heiden für sündhaft erklärt, so verträgt sich das wohl mit der Anerkennung gewisser Spuren von Sittlichkeit. Statt ποιῇ l. *Lachm.* nach AB *Orig* u. a. ποιῶσιν, vgl. *Win.* §. 47. 3. ἑαυτοῖς εἰσι νόμος] *sind sie sich selbst Gesetz*, d. h. Gesetzgeber (*Theod.*), näml. durch das Gewissen, nach dem Folg. *Fr.* nach seiner Auffassung von ὅταν muss vorher ergänzen δῆλον ὅτι. — V. 15. οἵτινες] *sie*, *welche*, erklärend, oder begründend, wie 1, 25. 32. ἐνδείκνυνται] *beweisen*, an den Tag legen (2 Cor. 8, 24.), eben durch ihr Thun, nach dem Vor.; And. (*Thol.*): durch das Zeugniss des Gewissens, nach dem Folg., wo dann die Gen. abs. die Art angäben, wie sie es zeigten, was schon hart ist (nach *Fr.* hätte der Ap. dann schreiben müssen: οἵτινες ἐνδείκνυνται τ. ἔργ. — αὐτῶν τὴν συνείδησιν ἔχοντες καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τοὺς λογισμούς

κτλ.); noch mehr aber ist es, dass ἐνδείκνυνται, was eine Thätigkeit bezeichnet, vom unwillkürlichen Zeugnisse des Gewissens verstanden seyn soll; endlich gehören die WW. συμμαρτυρούσης κτλ. zu V. 16. τὸ ἔργον τ. νόμου] ist nicht Umschreibung des Begriffs Gesetz (*Wolf, Schleusn.*), nicht Inhalt des G. (*Thol.*), nicht Geschäft des G. zu gebieten und verbieten (*Grot.*), sondern *das Werk des Gesetzes*, welches das Gesetz vorschreibt = τὰ τοῦ νόμου V. 14.; der Sing., wie V. 7., umfassender, als der Plur. γραπτόν] = γεγραμμένον, Anspielung an die mos. Gesetztafeln. Ein begleitender Umstand, der dieses noch mehr ins Licht setzt, ist nun das Urtheil des Gewissens, welches nicht mit *Thol.* für eins mit dem ἔργον γραπτόν zu nehmen ist, indem ja auch nach der Natur der Sache das angeborne Sittengesetz im Gewissen bloss zum Bewusstseyn kommt. συμμαρτυρεῖν nicht = μαρτυρεῖν; sondern es bezieht sich auf das ποιεῖν τ. τοῦ νόμ. (una testari), vgl. Röm. 8, 16. 9, 1. (*Fr.*); nach *Rück.* auf das handelnde Subj. (suppl. αὐτοῖς), und hat die Bedeutung *für Jemand zeugen* (*Xenoph.* Hell. III, 3, 2., wo aber auch die Bedeutung una testari Statt findet, wie auch VII, 1, 2. *Sophocl.* Philoct. vs. 438.). συνειδήσεως] h. das nachfolgende *Gewissen*, oder der innere Richter. μεταξὺ ἀλλήλων] *unter*, zwischen *einander*, so dass gleichsam ein Wortwechsel Statt findet, vgl. Matth. 18, 15.: ἔλεγξον αὐτὸν μεταξὺ σου καὶ αὐτοῦ. Sprachwidrig ist diese Erklärung nicht (*Kölln.*), weil ja die örtliche Vorstellung des Zwischen leicht übergetragen wird (AG. 15, 9.). Er nimmt μεταξύ in der Bedeutung *während dem* und ἀλλήλων als Obj.: „*und während dem*, dabei, *die Gedanken einander anklagen*" etc. Allein dagegen ist wohl vorzüglich die Stellung des ἀλλήλων. *Kopp.* und *Wahl* nehmen μεταξύ für *postea*, es mit ἐν ἡμέρᾳ verbindend, und construiren ἀλλήλων ebenfalls mit den Partice. Nach richtiger Erklärung stehen κατηγ. und ἀπολ. absolut (*Fr.*). τῶν λογισμῶν] die Gedanken, die selbstheurtheilenden Stimmen des Innern, welche oft getheilt und von den sündhaften Neigungen bestochen sind. — V. 16. ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κτλ.] Die Verbindung dieses V. mit dem vor. ist schwierig, weil derselbe sich auf die Gegenwart, nicht den letzten Gerichtstag bezieht; denn schwerlich sind die Partice. praes. mit *Fr.* geradezu ins Fut. zu setzen. Indessen ist die Verbindung mit V. 12. (*Grot. Reich.*) noch schwieriger, nicht bloss wegen der grossen Unterbrechung, sondern weil V. 13—15. gar nicht die Natur einer Parenthese (*Griesb. Kn.*) haben, indem sie sich ganz eng an V. 12. anschliessen, auch V. 16. kein Zeichen der Wiederanknüpfung vorhanden ist. (Die Parenthese 2 Thess. 1, 10. ist zu kurz, um zu beweisen. Auch 1 Cor. 8, 1 — 3. beweist nicht.) Die Erklärung ἐν ἡμ. durch εἰς ἡμ. (*Calv. Thol.*) ist ein Nothbehelf. Daher bleibt nichts übrig, als (mit *Rück.* vgl. *Win.* §. 64. 2.) anzunehmen, dass die Idee des grossen Gerichtstages, welche dem Ap. seit V. 5. und auch bei V. 12. vorschwebte, h. die Beziehung auf die Gegenwart verdrängt und diejenige auf die Zukunft herbeigeführt hat, was um so eher geschehen konnte, da an jenem Gerichtstage, wo das Verborgene ans Licht tritt (V. 16.), das Gewissen erst ganz frei und

ungetrübt urtheilen wird (vgl. Weish. 5, 3 ff.). *τὰ κρυπτὰ τ. ἀνθρ.*] *die verborgenen Gesinnungen der Menschen*, (1 Cor. 4, 5. 14, 25.). *κατὰ τ. εὐαγγ. μου*] *gemäss meinem Ev.*, der von mir verkündigten Lehre. Es bezieht sich diess nicht auf die Art oder Regel des Gerichts (*Calov.*), sondern auf die Wahrheit der Thatsache, aber nicht gerade (*Orig. Grot. Rück.*) auf *διὰ I. Χρ.*, weil die Eigenthümlichkeit der christlichen Lehre vom Gerichte darin bestehe, dass Christus der Weltrichter ist; denn dieser bestimmende Gedanke folgt erst auf die Rückweisung auf das Ev., ist also wohl erst dadurch herbeigeführt und in dieser Folge zu fassen (*Fr.*). *διά* bezeichnet J. als Mittler, als Werkzeug Gottes.

V. 17—24. *Der Stolz der Juden auf ihr Gesetz und ihren Gott im grellen Widerspruche mit ihrer Unsittlichkeit, wodurch sie Gott entehren.* Den Stolz der Juden hat der Ap. schon V. 1. 13. berührt; in der letzten Stelle hat er den Wahn bestritten, als mache schon die Kenntniss des Gesetzes gerecht: jetzt stellt er nun das Widersinnige und Verwerfliche des Stolzes auf die Kenntniss des Gesetzes und die Verehrung des wahren Gottes bei Uebertretung des Gesetzes ins Licht. — V. 17. Statt *ἴδε* ist nach einer fast vollständigen Zeugenaussage *εἰ δέ* zu lesen: jenes ist eine Correctur, um das Anakoluth oder den Constructionswechsel zu vermeiden. Näml. der Vordersatz V. 17—20. hat keinen Nachsatz, oder das zweite Glied des Gegensatzes: Gesetzeskenntniss nebst dem darauf gegründeten Stolze und Gesetzesübertretung — etwa in der Frage: „warum beobachtest du das Gesetz nicht?“ — fehlt: hingegen beginnt die Rede V. 21. aufs Neue (*οὖν* die wiederaufnehmende Partikel), indem der Gegensatz durch eine Reihe von Partice., welche jenem Vordersatze entsprechend das erste Glied des Gegensatzes enthalten — V. 23. tritt dafür das Relat. ein — mit ihren Verbis fin., welche jenen fehlenden Nachsatz ergänzen und das zweite Glied des Gegensatzes enthalten, fragend durchgeführt wird. *Ἰουδαῖος*] Ehrenname, entweder nach der Abstammung von יְהוּדָה *preisen*, oder besser nach den Vorzügen, die sich das jüdische Volk in Vergleiche mit den Heiden beilegte. *ἐπονομάζῃ*] *genannt bist*, nicht, wie sonst, *zubenannt* (*Theod.*), was h. nicht passt; jenes auch bei den Griechen und LXX 1 Mos. 4, 17. 25. *ἐπαναπαύῃ*] *stützest dich*, steifest dich, Bezeichnung eines falschen Vertrauens; vgl. Mich. 3, 11. וְעַל־יְיָ, LXX *ἐπαναπ. ἐπί*; mit dem Dat., wie h., 1 Makk. 8, 12. *τῷ νόμῳ*] Der Art. fehlt bei *Lachm.* und ist wahrsch. unächt, vgl. V. 13. Die Juden steiften sich auf den Besitz und die Kenntniss des Gesetzes, so wie auf die Kenntniss Gottes und das nähere Verhältniss zu ihm. — V. 18. *τὸ θέλημα*] sc. *αὐτοῦ* oder *τοῦ θεοῦ*, was Verss. und Patrr. hinzusetzen. *δοκιμάζεις*] *prüfest*, zu prüfen verstehest. *τὰ διαφέροντα*] *διαφέρειν* hat im N. T. meist die Bedeutung *besser seyn* (Matth. 6, 26.): sonach wäre es h. vom *sittlich Bessern* zu verstehen (*utiliora* Vulg.); aber man muss den Gegensatz mit aufnehmen, also richtig *Theod.: δικαιοσύνην κ. ἀδικίαν*, *Theoph.: τί δεῖ πρᾶξαι καὶ τί μὴ δεῖ πρᾶξαι.* — *κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου*] *belehrt* (vgl. Luk. 1, 4.) nicht bloss in der Jugend, sondern fortwäh-

rend (Praes.) *aus dem Gesetze.* Dieser Unterricht ist die Quelle jenes Wissens. — V. 19. *πέποιθάς τε*] *πεποιθέναι* mit oder ohne *ἑαυτῷ* oder *ἐφ' ἑαυτῷ* (Luk. 18, 9.) und mit folg. Inf. (2 Cor. 10, 7.) oder *ὅτι* (Hebr. 13, 18. Luk. 18, 9.), h. mit Inf. und Acc., *die Zuversicht haben, sich zutrauen.* *τυφλοί, οἱ ἐν σκότει, ἄφρονες, νήπιοι* — alles Bezeichnung der Heiden. *μόρφωσις*] *Gestalt, Abbild* kommt 2 Tim. 3, 5. im übeln Sinne als *Schein* vor, näml. im Gegensatze gegen das Wesen; h. aber in Beziehung auf eine reale Erkenntniss, die im Gesetze gleichsam abgedrückt ist, (wahrhaftes) *Abbild.* *γνῶσις* und *ἀλήθεια* sind der Sache nach eins: jenes die erkannte Wahrheit, dieses die Wahrheit an sich. (Vgl. über die hohen Begriffe der Juden vom Gesetze Jes. Sir. 24.). — V. 21. Die folg. Sätze werden am nachdrücklichsten als Frage genommen. *ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν*] Ueber diesen Inf. s. *Win.* §. 45. 2. b. — V. 22. *βδελυσσόμενος*] ganz eigentlicher Ausdruck des Gefühls der Juden, mit dem sie die Götzen (= *βδελύγματα*, תּוֹעֵבוֹת) betrachteten. *ἱεροσυλεῖς*] Der Götzendienst selbst konnte den Juden nicht vorgeworfen werden; statt dessen wirft ihnen P. den Tempelraub, Beraubung heidnischer Tempel vor. Nur diese Erklärung (*Chrys. Theoph. Kopp. Fr.*) liefert einen richtigen, obschon ungeraden Gegensatz, und führt auf historisch wahrscheinliche, obgleich nicht streng zu beweisende (vgl. jedoch AG. 19, 37. *Joseph.* Antt. IV, 8, 10.) Thatsachen. (Auch noch jetzt sind, nach *Mich.*, Juden bisweilen Diebe, und bestehlen christliche Kirchen.) Die Erklärungen: vom Unterschlagen der Abgaben an den jüdischen Tempel (*Grot. Reich.*), vom Schänden des Heiligen im Allgemeinen (*Thol.*), sind willkürlich und verfehlen den Gegensatz. — V. 23. Letzter und umfassender Gegensatz, der aber noch treffender seyn würde, wenn *ἐν θεῷ* (V. 17.) st. *ἐν νόμῳ* stände. Der Gedanke: Gott entehren, rechtfertigt sich (als Gegensatz von Matth. 5, 16.) dadurch, dass die Uebertretung des von ihm gegebenen Gesetzes theils an sich aus Mangel an Ehrfurcht gegen ihn hervorgeht, theils bei Andern eine üble Vorstellung von einem so verehrten Gotte veranlasst. — V. 24. *καθὼς γέγραπται*] Jes. 52, 5. nach den LXX: *δι' ὑμᾶς διαπαντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσι*, welche aber durch die Zusätze *δι' ὑμᾶς* und *ἐν τοῖς ἔθνεσι* einen ganz andern Sinn in die Stelle legen, in welcher nach dem Urtexte von der Schmähung Jehova's durch die Heiden die Rede ist.

V. 25—29. *Die Beschneidung ist, ohne Gesetzeserfüllung, von keinem Werthe; die wahre Beschneidung und das wahre Judenthum sind Sache des Geistes und Herzens.* Der jüdische Stolz hielt sich insbesondere an die Beschneidung, das Zeichen des Bundes mit Gott: der Ap. konnte den Einwurf erwarten, dass sie dadurch doch besser, als die Heiden, seien, und diesem begegnet er. — V. 25. *γάρ*] *nämlich*, Beziehung auf den Einwurf. *περιτομή*] *die Beschneidung*, nicht metonymisch für das ganze Judenthum (*Kopp.*), sondern als überschätztes heiliges Merkmal der Juden selbst gedacht. Vgl. Schemoth rabba, Sect. 19. Fol. 138. bei *Schöttg.* ad h. l. *ἀκροβυστία γέγονεν*] *ist Vorhaut*, d. h. ihr Gegentheil, *geworden*,

nützt nicht nur nichts, sondern macht desto unwürdiger. — V. 26. Der entgegengesetzte, durch οὖν als Folgerung ausgesprochene Gedanke, zu desto grösserer Beschämung des Judenstolzes. ἀκροβυστία] = ἀκρόβυστος, wie auch das nachherige Pron. αὐτοῦ auf ein Individuum zurückweist, vgl. V. 27. τὰ δικαιώματα] vgl. 1, 32. λογίζεσθαι εἰς] *als etwas anrechnen, ansehen* 4, 3. 9, 8. — V. 27. Fortsetzung der vor. Frage (daher V. 26. ein Komma, nicht Fragezeichen zu setzen), aber Steigerung des Gedankens: die Heiden werden sogar die Juden *richten*, näml. durch die Vergleichung, s. v. a. beschämen. Vgl. Matth. 12, 41 f. ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία] *die von Natur Unbeschnittenen*, die als solche geboren sind. διά] eig. von Vermittelung, h. vom Zustande und von den Umgebungen, wie 4, 11. 14, 20. 2 Cor. 2, 4. Hebr. 9, 12. vgl. *Win.* S. 363. γράμμα] = νόμος γεγραμμένος, ohne weitern Nachdruck (*Fr.* gegen *Rück.*). — V. 28 f. Begründung der bisherigen Behauptung, dass die Beschneidung an sich nichts gelte, durch den Satz, dass Judenthum und Beschneidung etwas Innerliches sei, d. h. etwas Innerliches voraussetze. Was die Construction betrifft, so ist V. 28. das Subj. unvollständig und aus dem Prädicate zu ergänzen, so näml.: οὐ γ. ὁ ἐν τῷ φανερῷ [Ἰουδαῖος], Ἰουδαῖός ἐστιν, οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερῷ, ἐν σαρκὶ, [περιτομὴ], περιτομή [ἐστιν]; dagegen ist V. 29. das ganze Prädicat aus dem Vor. zu ergänzen: ὁ ἐν τ. κρυπτῷ Ἰουδαῖος, [Ἰουδαῖός ἐστιν] κ. περιτομὴ καρδίας, ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι [περιτομή ἐστιν]. Das ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι ist (wie ἐν σαρκί V. 28.) Epexegese zu περιτομὴ καρδίας, und wenn man mit *Fr.* γίνεται ergänzt, so zerstört man das Verhältniss der Sätze. ἐν τῷ φανερῷ] wird durch ἐν σαρκί erklärt. ἐν τῷ κρυπτῷ] *im Verborgenen*, in der Gesinnung (V. 16.), Gegensatz des Vor., parallel mit καρδίας. Hiermit ist das innere Leben als die Sphäre bezeichnet, wohin das wahre Judenthum und die wahre Beschneidung gehört: letztere wird näml., wie auch im A. T. (5 Mos. 10, 16. Jer. 4, 4.), nach ihrem ursprünglichen Zwecke, als Entsühnung und Reinigung (Arch. §. 150.) gefasst. ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι] ist nicht adverb. *auf geistige, nicht buchstäbliche Weise* zu erklären (*Thol.*), bezeichnet auch nicht die Ursache der Beschneidung (*Oecum. Grot. Fr.*), noch die Materie (quae spiritu constat, *Erasm.*), sondern die Lebenskraft, welche jene innere Sphäre erfüllt. ἐν, wie AG. 17, 28., *in*, von dem, worin sich etwas bewegt und lebt. πνεῦμα ist nicht das innere Leben = καρδία (*Bez.*), aber auch nicht der heilige Geist des Christenthums (*Oecum. Rück. Olsh. Fr.*), sondern der Geist, der das Gemüth des wahren Juden erfüllt, und der h. weder als ein bloss menschlicher, noch auch als ein göttlicher, sondern nur im Gegensatze gegen den Buchstaben als ein lebendiger bezeichnet ist, aber der Idee des Ap. nach allerdings als der von Gott kommende, das mosaische Gesetz (7, 14.) und die Gemeinschaft der wahren Juden erfüllende zu denken ist. Vor γράμματι, das, als etwas Aeusserliches, nur Furcht oder Knechtsinn Erzeugendes, dem πνεῦμα entgegengesetzt ist, muss man ἐν wiederholen. Aber ist γρ. eine Kraft? Allerdings, insofern man es subjectiv, als das den Menschen durch

Furcht und Gewohnheit Bestimmende und Beherrschende nimmt; oder man nehme es als Lebenselement, als herrschende Denkart, wie denn ἐν auch anderwärts (1 Tim. 2, 2.) von geistigem Zustande oder Gesinnung steht. οὗ] sc. Ἰουδαίου, welches das Hauptsubj. ist, und die περιτομὴ καρδ. mit einschliesst; nicht das Neutr., auf beides bezogen (*Thol.*). ὁ ἔπαινος] *Lob*, *Billigung* (auch 1 Cor. 4, 5. 1 Petr. 1, 7. vom göttlichen, und Röm. 13, 3. vom menschlichen Gerichte), und zwar in vollkommener Angemessenheit gedacht, wie es Menschen nicht geben können, weil sie nicht ins Herz schauen. Aehnlich Matth. 6, 3. 6.

III, 1—4. Der Ap. hatte bisher den Juden allen Vorzug an sittlichem Werthe abgesprochen, und konnte dadurch den Verdacht veranlassen, als lege er gar keinen Werth auf das Judenthum und dessen von Gott geschenkte Vorzüge: er findet es daher nothwendig, den Gang seiner Abhandlung zu unterbrechen und die Juden darüber zu beruhigen, *worin ihr Vorzug und der Nutzen der Beschneidung bestehe.* — V. 1. οὖν] Schluss aus dem Vor.: wenn *nun* die Sachen so stehen. τὸ περισσόν] *was darüber ist* (Matth. 5, 37.), *was mehr, vorzüglicher ist, als Anderes* (Matth. 5, 47. Pred. 1, 3. *Galen.* b. *Wetst.*), h. *Vorzug* vor den Heiden, aber, da jeder innere Vorzug abgeschnitten ist, s. v. a. *Vortheil*, d. i. ein Vorzug der Heilsmittel. Wenn freilich die Frage nach mehrern Ausll. als ein Einwurf der Juden (nach *Seb. Schm.* der Heidenchristen) zu fassen wäre, so fände diese Unterscheidung nicht Statt; allein das Natürlichste ist, sie als eigene Frage des Ap. zu nehmen. ἢ τίς ἡ ὠφ. τ. περιτ.] ist eine untergeordnete Frage, betreffend den besondern Werth der Beschneidung, eines der Heilsmittel. — V. 2. πολύ] bezieht sich auf das erste Glied der Frage; das zweite wird nicht berücksichtigt. κατὰ πάντα τρόπον] *in allem Betracht*, in allen Beziehungen, näml. des religiös-sittlichen Lebens, nicht bloss: *durchaus, allerdings.* Denn der Ap. ist im Begriff mehrere Vorzüge anzugeben, lässt sich aber davon abbringen; oder wenigstens schweben ihm mehrere vor. Diess zeigt das πρῶτον μέν] nicht primarium illud (*Bez.*), nicht praecipue (*Calv.*), nicht primum [hoc est] (*Fr.*), sondern primum, *zuerst*, vgl. 1 Cor. 11, 18. γάρ fehlt im *Lachm.* T., und *Fr.* klammert es ein; aber die angef. St. rechtfertigt es. ἐπιστεύθησαν] sc. οἱ Ἰουδαῖοι. πιστεύεσθαί τι, *etwas anvertraut erhalten*, schliesst die Verpflichtung zur Treue in der Verwaltung, Beobachtung u. s. w. ein (1 Cor. 9, 17. Gal. 2, 7.), τὰ λόγια τ. θ.] = אִמְרֵי אֵל 4 Mos. 24, 4. LXX vgl. AG. 7, 38. Hebr. 5, 12. Der Ap. meint nicht geradezu das mos. Gesetz (*Theod. Oecum. Bez.* u. A.), auch nicht die Verheissungen oder messianischen Weissagungen (*Thol. Fr.*), wozu das ἐπιστεύθ nicht passt, sondern beides, wie es sich gegenseitig bedingte und einen Bund Jehova's mit dem Volke begründete. — V. 3. τί γάρ;] *denn was? denn wie?* was thut's? Damit wird irgend eine Schwierigkeit, etwas Entgegenstehendes weggeräumt (Phil. 1, 18.). εἰ ἠπίστησάν τινες] *wenn etliche*, ein Theil des Volks (mildernd), *untreu gewesen sind*, näml. in Haltung des Bundes (*Theod. Oecum. Theoph. Bez. Kopp. Rück.*

Kölln.). *ἀπιστεῖν* heisst sonst *ungläubig seyn* (AG. 28, 24.); desswegen aber darf es nicht vom Unglauben der Juden gegen das Ev. verstanden werden (*Thol. Reich. Olsh. Fr.*), was ganz gegen den Zusammenhang ist (vgl. V. 5—8.); auch ist keine Verwechselung von *ἀπιστεῖν* mit *ἀπειθεῖν* wegen des folg. *πίστις* anzunehmen (*Kopp. Rück.*); denn es liegen in dem Worte beide Bedeutungen, wie in *πίστις* die Bedeutung *Treue* und *Glaube*, (die h. Statt findende kommt 2 Tim. 2, 13. vor); und der Ap. wählte das Wort, weil es dem *πιστεύεσθαι* und dem Begriffe des Bundes entspricht. *τὴν πίστιν τ. θεοῦ*] *die Treue Gottes*, näml. in Erfüllung der Verheissungen. — V. 4. *μὴ γένοιτο*] = חָלִילָה 1 Mos. 44, 17., *das sei ferne;* häufige Abweisungsformel des Ap., wofür griechische Belege b. *Raphel.* annotatt. e Polyb. *γινέσθω δὲ ὁ θεὸς ἀληθής*] *δέ, vielmehr: γινέσθω, er werde*, erweise sich, werde offenbar. Nicht sowohl die Wahl des Ausdrucks, als die Wendung der Vorstellung ist durch das *μὴ γένοιτο* herbeigeführt: indem der Ap. die Aufhebung der Treue Gottes mit Abscheu als etwas, das *nicht geschehen soll* oder kann, wegweist, stellt er dessen Wahrhaftigkeit als etwas dar, das gleichsam auch *erst geschehen soll*, d. h. *seyn*, erkannt seyn *muss*, und fügt dann noch dem Gegensatze hinzu, dass alle Menschen Lügner sind (vgl. *ἠπίστησαν* V. 3.). *ἀληθής* = *πιστός*. *ψεύστης* = *ἄπιστος*.— *γέγραπτ.*] Ps. 51, 6. nach den LXX (50, 4.). In wie weit der Ap. auf den ursprünglichen Sinn Rücksicht genommen, ist nicht ganz klar. Im Psalm spricht ein reuiger Sünder, und erkennt die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts an; ich sündigte, sagt er, (gleichsam) *damit du gerecht erschienest* (*δικαιωθῇς* = תִּצְדַּק) *in deinem Richterspruche* (*ἐν τοῖς λόγοις σου* = בְּדָבְרֶךָ). Wahrsch. nimmt der Ap. die *λόγους* von den göttlichen Verheissungen. *καὶ νικήσῃς*] = תִּזְכֶּה, *rein wärest;* die LXX haben entweder nach dem syrischen Sprachgebrauche, oder frei übersetzt in Gemässheit der falschen Erklärung des בְּשָׁפְטֶךָ (*in deinem Richten* = בְּדָבְרֶךָ) durch *ἐν τῷ κρίνεσθαί σε, wenn du gerichtet*, beurtheilt, falsch beurtheilt *wirst*, näml. von den Menschen. Die active Bedeutung *richten* kann nicht Statt finden; kaum die intransitive *rechten.*

V. 5 — 8. Eine Abschweifung, durch den letzten Gedanken herbeigeführt, des Inhalts: *Wenn unsre Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit ins Licht stellt: warum straft Gott die Sünder; und sollen wir etwa gar Böses thun, damit Gutes daraus entstehe?* — V. 5. *ἡ ἀδικία*] der weitere, die *ἀπιστία* V. 3. oder das *ψεῦσμα* V. 4. einschliessende Begriff; *δικαιοσύνη* = *δικαιοῦσθαι* V. 4. *συνίστησι*] *darstellt, erweiset* (5, 8. 2 Cor. 7, 11. Gal. 2, 18.). (*Rück.* erkennt fälschlich im N. T. bloss die Bedeutung *empfehlen*, dann *gross und herrlich darstellen* an.) Der Vordersatz ist Schluss aus V. 4., aber nicht falscher, gehässiger Schluss Anderer (*Thol. Fr.*); sondern Zugeständniss des Ap. (*Kopp.*): erst was nun weiter folgt in der Frage: *μὴ ἄδικος κτλ.*, ob nicht Gott ungerecht sei, wenn er strafe, ist die durch *τί ἐροῦμεν* (ähnlich wie 6, 1. 7, 7. 9, 14.) eingeführte falsche Folgerung (welche *Thol.* als falsche Lösung des Einwurfs ansieht). Sie wird nicht von den

Juden (*Rück. Olsh.* u. A.), sondern vom Ap. selbst gemacht (*Fr.*). *κατὰ ἄνθρωπον λέγω*] Parenthese: *ich rede nach menschlicher Weise;* damit entschuldigt der Ap. seine unpassend, unwürdig scheinende Rede, näml. diese gotteslästerliche Folgerung: „ich rede, wie Menschen reden, die oft unbesonnen von Gott urtheilen"; nicht: *τοὺς τῶν ἄλλων τέθεικα λογισμούς* (*Theod.*). Vgl. Gal. 3, 15. in Beziehung auf ein aus dem gemeinen Leben entlehntes Beispiel; ähnlich *ἀνθρώπινον λέγω*, 6, 19. — V. 6. Der Ap. verwirft diese Folgerung mit Unwillen, und widerlegt sie aus ihrer Unvereinbarkeit mit der Idee des Weltrichters, welcher Gutes und Böses vergilt, 2, 6 ff. (*Fr.*). *ἐπεί*] *denn* (wenn das wäre) = *sonst*, alioquin. *τὸν κόσμον*] nicht die *Heiden* (*Kopp. Reich. Olsh.*), sondern die *Welt* überhaupt (*Theoph. Thol. Rück. Fr.*). — V. 7. 8. *Kopp. Thol. Reich. Olsh. Fr.* finden h. die Begründung von V. 6. und die Widerlegung der falschen Folgerung V. 5., die Meisten aber *Calv. Bez. Grot. Beng. Wolf, Rück. Kölln.* die Wiederaufnahme und weitere Begründung der letztern, indem sie *γάρ* auf V. 5. zurückbeziehen. Letzteres ist nun offenbar unrichtig, da *μὴ γένοιτο* nicht als zweite Parenthese neben *κατὰ ἄνθρ. λέγω* gelten kann, aber der erstern Fassung steht Folg. entgegen. 1) Der Vordersatz *εἰ ἡ ἀλήθεια — εἰς τ. δόξαν αὐτοῦ*, muss so als falsch und von P. bestritten angesehen werden, da er doch nicht selbst zur falschen Folgerung gehört (Anm. z. V. 5.) und richtig aus dem Schlusssatze von V. 4. gefolgert ist, mithin vom Ap. zugegeben werden musste (vgl. den ähnlichen Gedanken 5, 20. und den ähnlichen dadurch herbeigeführten Einwurf 6, 1.). 2) Die Gedanken eignen sich nicht zur Widerlegung von V. 5.; denn V. 7. ist dem dortigen Einwurfe ganz ähnlich: *εἰ ἡ ἀλήθεια — — εἰς δόξαν αὐτοῦ = εἰ ἡ ἀδικία — συνίστησι — ἀλήθεια = δικαιοσύνη, ψεῦσμα = ἀδικία — περισσεύειν, reich, gross seyn*, erscheinen, dem Sinne nach s. v. a. *συνίστασθαι* (*εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ, zu seiner Verherrlichung*, erhöhet die Vorstellung); ferner *τί ἔτι κἀγώ — κρίνομαι = μὴ ἄδικος — τὴν ὀργήν*, nur dass durch *ἐμῷ* und *κἀγώ*, Verstärkung des *ἐγώ*, „*auch ich*, wie Andere," in communicativer Rede der Gedanke individualisirt wird. (*ἔτι*, *noch immer*, trotz dem dass es ungerecht ist, ist wie *οὐκέτι* 7, 17. logisch zu nehmen.) Allerdings liegt in *κρίνομαι* eine Beziehung auf *πῶς κρινεῖ κτλ.* V. 6. (*Fr.*), aber wenn der Ap. dieses hätte begründen wollen, so hätte er wohl geschrieben: *τί κἀμὲ ὡς ἁμαρτωλὸν κρινεῖ;* Dagegen enthält V. 8. gar keine Beziehung auf das Gericht, sondern eine Folgerung für die Sittlichkeit. Sonach muss der Mittelweg eingeschlagen werden, dass man in *γάρ* allerdings die Einführung einer Begründung des Verwerfungsurtheils V. 6. anerkennt, aber einer *indirecten* durch die Ausführung des Einwurfs selbst, wodurch der Schlussgedanke: *ὧν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστι* herbeigeführt wird, in welchem die *directe* Begründung des *πῶς κρινεῖ κτλ.* liegt — ungefähr so: „Denn wohin führt eine solche Ansicht? Offenbar zu dem was der Gerechtigkeit Gottes und aller Sittlichkeit zuwiderläuft!" Einzig und sonderbar ist die Erklärung *Fr.*'s, welcher, obgleich in dem *τῷ ἐμῷ ψεύσματι* wie gew. eine Uebertragung

oder communicative Rede findend, *κἀγώ* von P. und *κρίνομαι* vom Urtheile seiner Feinde versteht, und diesen Sinn findet: Nam si Dei veracitas meo peccatoris mendacio abunde in Dei laudem cessit, cur adhuc ego quoque, Paulus, tanquam homo facinorosus ab hominibus reus agor etc. Noch ist die Annahme, dass V. 7. ein Heide rede, *κἀγώ*, *auch ich*, *Heide*, (*Kopp. Reich. Olsh.*), welche auf der falschen Ansicht von V. 6. beruht, abzuweisen. — In Ansehung der Construction verhält sich V. 8. so. Statt dass es in Fortsetzung der Frage etwa hiesse: *καὶ τί μὴ ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθά*, schaltet der Ap. mit *καθὼς βλασφημούμεθα ..... λέγειν* eine Beziehung auf eine wirklich vorgekommene Verdrehung seiner Lehre ein (es sind aber keine Klammern zu setzen), und macht das, was Rede des bisher Sprechenden seyn sollte, durch *ὅτι* abhängig von *λέγειν*; ein unübersetzbarer Constructionswechsel. Vgl. *Win.* §. 63. 6. *τὰ ἀγαθά*] eben die Verherrlichung der Wahrhaftigkeit Gottes. *ὧν*] geht nicht auf die Verleumder, sondern auf diejenigen, die so handeln würden (*Fr.*); nach *Rück.* auf beide, als einerlei Personen (?). *κρίμα*] *Verdammniss*, *Strafe*.

V. 9—20. Nach der bisherigen Unterbrechung stellt nun der Ap. das Ergebniss dessen, was er 2, 1—29. den Juden zu beherzigen gegeben, auf: *Also haben die Juden keinen Vorzug*, *sondern sind mit den Heiden zugleich strafbar*, *wie schon das A. T. bezeugt*, *und wie kein Mensch durch das Gesetz gerecht vor Gott wird.* V. 9. *τί οὖν*] *Was* [folgt] *nun?* 6, 15. 11, 7. Die Verbindung mit *προεχόμεθα*: *was haben wir nun für einen Vorzug?* (*Oecum.* 1. *Kopp.* u. A.) geht nicht an, weil darauf nicht *οὐ*, sondern *οὐδέν* folgen müsste. *προεχόμεθα*] *haben wir* (Juden) *Vorzug?* (*Theoph.* Vulg. *Bez. Grot. Zeg.* u. A.). Diese freilich sonst nur dem Activo, nicht dem Med. (vgl. *Wetst.*), zukommende Bedeutung gibt einen passenden und allein passenden Sinn. Die ganze Rede 2, 1—29., besonders V. 12—16. V. 25—29. hat den Zweck den Stolz der Juden, vermöge dessen sie sich besser als die Heiden dünkten, zu beugen; 3, 1—4. hat der Ap. ihnen einen Vortheil zugestanden: nun, und wahrsch. auf Veranlassung von 3, 1., spricht er es in Form eines Schlussergebnisses deutlich aus, dass sie keinen Vorzug haben. Dass P. nach dieser Erklärung im Namen der Juden redet, darf ihr nicht zum Vorwurfe gemacht werden (*Fr.*), denn die communicative Redeweise, die ja V. 7. 8. schon beginnt, findet nach seiner eigenen Erklärung Statt. Die dem sonstigen Sprachgebrauche folgende Erklärung: *was können wir nun vorwenden?* (*Wahl*) passt schon nicht zu *οὐ πάντως*: die ähnliche *Fr.'s*: *Wie nun? sollen wir Vorwand brauchen?* näml. wegen unsrer Untreue (V. 3 — 8.) stimmt durchaus nicht zum Zusammenhange, indem jene Erwähnung der Untreue (worunter übrigens *Fr.* den Unglauben an die in Christo erfüllten Verheissungen versteht, so dass er mit sich selbst in Widerspruch geräth, wenn er h. an Sünden denkt, worauf freilich das Folg. nothwendig führt) eine bloss beiläufige ist, während h. der Ap. offenbar an 2, 1 — 29. denkt. Die Erklärung: *werden wir übertroffen?* (über diesen Gebrauch des Pass. s. *Wetst.*) als Rede

der Juden (*Rück.*) ist ganz unstatthaft; denn im Vor. ist kein Grund zu dem Gedanken eines Vorzugs der Heiden, und im Folg. keine Aufhebung eines solchen Vorzugs; vielmehr indem die Juden vorangestellt werden, wird *diesen* jeder Vorzug abgesprochen. Als Rede der Heiden genommen (*Oecum.* 2.), entbehrt die Frage ebenfalls aller Veranlassung; denn V. 3 ff. ist das *περισσόν* der Juden, ohnehin kein sittlicher Vorzug, sehr in Schatten gestellt; auch sieht man nicht ein, wie der Ap. dazu kommen solle im Namen der Heiden zu reden. *Reich.* nimmt ebenfalls das Pass. an, legt ihm aber die Bedeutung *vorgezogen werden* bei, nach einer Stelle bei *Plut.* de Stoic. contrad., wo es jedoch *übertroffen werden* heisst. Sonach muss man bei der ersten Erklärung bleiben, und sich mit den Autoritäten dafür beruhigen, zu denen noch die offenbar glossematische LA.: *τί οὖν προκατέχομεν* (oder *κατέχομεν*) *περισσόν*, ohne *πάντως* (D* G Syr. Erp. *Theod.* etc.) hinzukommt. *οὐ πάντως*] *ganz und gar nicht;* diese Bedeutung passt allein, ist aber nicht die natürliche, weil *πάντως οὐ* stehen müsste (vgl. 1 Cor. 16, 12.); indessen lässt sie sich rechtfertigen (*Win.* §. 65. S. 510. *Fr.*), und die allerdings leichtere: *nicht in allen Stücken*, stimmt nicht zum Folg., wo der Ap. gar nicht einschränkend spricht, sondern jeden Vorzug leugnet, indem er die Juden, wie die Heiden, der Sünde unterworfen erklärt. *προητιασάμεθα γάρ*] *denn* (Begründung des *οὐ πάντως*) *wir haben vorher* (Cap. 1. 2.) *angeklagt;* Ἰουδ. — *πάντας* gehört als Obj. dazu, und *ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι* ist der Inhalt der Anklage; die Construction eines Acc. c. Inf. findet nicht Statt. *ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι*] *unter* (der Herrschaft, Gewalt, vgl. Matth. 8, 9.) *der Sünde* = sündhaft, *seyn.* — V. 10 ff. beweist nun der Ap. aus dem A. T. die allgemeine Sündhaftigkeit, aber nach V. 19 f. in Beziehung auf die Juden, weil sie sich von den Heiden von selbst verstand. — V. 10—12. frei nach Ps. 14, 1—3., wo ein böses Zeitalter geschildert wird. *οὐκ ἔστι δίκαιος οὐδὲ εἷς*] aus Ps. 14, 1. = אֵין עֹשֵׂה־טוֹב, LXX: *οὐκ ἔστι ποιῶν χρηστότητα, οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός.* Nach *Fr.* ist diess noch nicht Anführung, sondern vorausgeschickter allgemeiner Inhalt der folgg. Anff., weil die Worte zu sehr von denen der LXX abweichen. Aber theils die Verwandtschaft der Worte mit den folgg., theils die Gewohnheit, dass nach *καθὼς γέγρ.* die Bibelworte selbst folgen (4, 17. 9, 13. 10, 15.), bestätigen die gew. Meinung. *οὐκ ἔστιν ὁ συνιῶν, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν*] Ps. 14, 2: [Jehova schauet vom Himmel auf die Menschenkinder, zu sehen] הַמַּשְׂכִּיל דֹּרֵשׁ אֶת־אֱלֹהִים, LXX: *εἰ ἔστι συνιῶν ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν.* Den Art. ὁ, welcher lästig ist, lassen Codd. weg, aber nicht alle sich gleichbleibend an beiden Orten. Ueber die Accentuation des Partic. *συνιων* s. d. Anm. z. Matth. 13, 23. *πάντες ἐξέκλιναν .... ἑνός*] Ps. 14, 3. LXX gleichlautend. *ἐξέκλιναν*] *sind abgewichen* vom rechten Wege, hebr. סָרוּ. *ἠχρειώθησαν*] *sind untüchtig geworden* = נֶאֱלָחוּ, sind verdorben. — V. 13. *τάφος — ἐδολιοῦσαν*] aus Ps. 5, 10. LXX, Beschreibung von Feinden, welche durch ihre Reden gefährlich sind. *Ein offenes Grab* Bild des Verderbens; *Kehle* Werkzeug der Rede, wie Zunge.

ἐδολιοῦσαν] alexandrinische Flexion st. ἐδολίουν, wie ἤλθοσαν Ps. 70, 2., vgl. *Win.* §. 13. 2., *sie trügen*, hebr. לְשׁוֹנָם יַחֲלִיקוּן, *ihre Zungen glätten sie.* ἰὸς ἀσπίδων κτλ.] aus Ps. 140, 4. LXX, wo die gleiche Beziehung. — V. 14. ὧν τὸ στόμα κτλ.] aus Ps. 10, 7. אָלָה פִּיהוּ מָלְאָה וּמִרְמוֹת וְתֹךְ, LXX: οὗ ἀρᾶς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου. מִרְמוֹת ist *Trug:* die LXX verwechseln es mit מְרֹרַת. Die Beziehung, wie in den beiden vor. Pss., nur etwas allgemeiner, vgl. d. Comment. — V. 15—17. aus Jes. 59, 7 f. mit Auslassungen. LXX: οἱ δὲ πόδες αὐτῶν ἐπὶ πονηρίαν τρέχουσι, ταχινοὶ (= ὀξεῖς) ἐκχέαι αἷμα, καὶ οἱ διαλογισμοὶ αὐτῶν διαλογισμοὶ ἀπὸ φόνων (מַחְשְׁבוֹת אָוֶן). σύντριμμα (= שֹׁד, *Zerstörung*) καὶ ταλαιπωρία (*Elend*, hebr. שֶׁבֶר, *Bruch*, *Wunde*, *Verderben*) ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν, καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἴδασιν. Schilderung des verderbten sittlichen Zustandes der Juden. — V. 18. aus Ps. 36, 2. LXX, wo auch eine allgemeinere Beziehung Statt findet. — V. 19. Der Ap. will die Anwendung dieser Stellen auf die Juden sichern, und statt es auf dem Wege grammatisch historischer Auslegung zu thun (die nicht im Geiste der Zeit lag), thut er es durch einen allgemeinen Grundsatz, der offenbar zu weit greift, wenn λαλεῖν τινι heisst *von Jemandem reden* (wie γράφεσθαί τινι Luk. 18, 31.), da es ja auch im A. T. Schilderungen von den Heiden und ihrer Verderbniss gibt, z. B. Habak. 1. 2.; und zu unbestimmt ist, wenn der Dat. bloss Dat. commodi ist, wie wahrsch. ὁ νόμος] h. das ganze A. T., auch die Pss. und Propheten umfassend. τοῖς ἐν τῷ νόμῳ] ὄυσι, vgl. 2, 12. ἵνα] τελικῶς, *damit*, die Folge wird nach biblischer Ideologie als beabsichtigt gedacht. *Win.* §. 57. 6. S. 428. *Fr.* Exc. 1. ad Matth. *Beyer* im n. krit. Journ. IV. 418 ff. (Gegen *Beyer Steudel* in *Bengels* n. Archiv IV. 504 ff.) Die meisten Ausll., auch *Thol. Reich.*, falsch: *so dass.* πᾶν στόμα] auch der Juden, wie auch πᾶς ὁ κόσμος als die Juden einschliessend zu nehmen ist. ὑπόδικος τῷ θεῷ] *Gott straffällig*, Strafe schuldend. — Was dieses Ergebniss der ganzen bisherigen Rede von 1, 18. an betrifft, so liegt die Wahrheit desselben theils in der äussern Erfahrung, was die Masse der damaligen Menschheit betrifft, theils und vorzüglich in der innern Erfahrung eines Jeden. Aber freilich macht der Ap. eig. nur die erste geltend. Vgl. *Reich.* z. d. St. — V. 20. Theils um den Gesetzesstolz der Juden ganz niederzuschlagen, theils um zu seinem Thema zurückzukehren, dass das Ev. Gerechtigkeit Gottes bringe, schliesst der Ap. mit den beiden Sätzen: 1) *durch Werke des Gesetzes werde kein Mensch gerecht vor Gott* (Gal. 2, 16. wahrsch. anspielend an Ps. 143, 2.). Das heisst nicht, dass, wenn Jemand das Gesetz vollkommen erfülle, er dennoch nicht vor Gott für gerecht gelte; denn damit würde der Ap. sich selbst widersprechen, vgl. 2, 13.; auch nicht, dass der Mensch, wenn er einmal ein Sünder sei, durch Beobachtung der vom Gesetze vorgeschriebenen Opfer und Reinigungen nicht gerechtfertigt werde (dieser von Manchen, *Theod. Amm.*, angenommene Begriff des νόμος ist ganz unpaulinisch; es ist das den Juden von Gott gegebene Gesetz, h. von der sittlichen Seite gedacht); sondern es liege in

der Natur des Menschen und des Gesetzes, dass dieses nicht erfüllt und somit Gerechtigkeit erlangt werden könne. Die Verbindung mit dem Vor. durch *διότι*, *denn*, *weil*, wornach die Strafbarkeit der ganzen Welt ihren Grund in der Unmöglichkeit, durch Gesetzeswerke gerecht zu werden, hat, beruht darauf, dass der Ap. bei *πᾶς ὁ κόσμος* vorzüglich an die Juden denkt. Viell. dehnt er diesen Satz auch auf die Heiden aus, so dass, wenn sie das Gesetz hätten, sie es doch nicht erfüllen könnten (*Rück.*), oder so, dass er nach 2, 14. voraussetzt, die Heiden trügen das Gesetz in sich (*Kölln.*). Dass die Idee des Ap. auf jedes Sittengesetz ausgedehnt werden kann (*Win.* Exc. 1. ad ep. ad Gal. p. 143.), ist richtig; aber er stellte sich den Begriff des Gesetzes nicht so vor. *πᾶσα σάρξ*] mit der Negation, die aber zum Verbo gehört, *Niemand*, nach dem Hebraismus, vgl. *Win.* §. 26. 1. *σάρξ* hat h. nicht den Nebenbegriff der Sündhaftigkeit, den Manche hineinlegen. *δικαιοῦσθαι ἐνώπιον τ. θεοῦ*] = die *δικαιοσύνη θεοῦ* erlangen. Das Fut. *οὐ δικαιωθήσεται* drückt h., wie Gal. 2, 16. Ps. 143, 2., die innere Unmöglichkeit aus (vgl. Luk. 1, 37.); nach *Win.* §. 41. 6. S. 230. 3. A. vgl. aber 4. A. S. 256., bezieht es sich auf das Weltgericht (?); nach *Zeune* ad Viger. p. 212. steht es für das Praes.: für diese Bedeutung vergleicht *Reich.* den hebr. Sprachgebrauch, wo das Fut. allerdings eine dauernde Handlung bezeichnen kann (Spr. 15, 20. *Gesen.* hebr. Gr. §. 125. Nr. 2.), wovon indess h. keine Anwendung zu machen. Mit Unrecht leugnet dieser Ausl., dass P. h. einen allgemeinen Satz ausspreche. Zur Begründung obiger Wahrheit dient nun der 2) Satz: *durch das Gesetz* kommt *Erkenntniss der Sünde*. *ἐπίγνωσις*, nicht *agnitio* (*Calv. Bez. Beng.*), sondern *cognitio*, d. h. die Erkenntniss dessen, was Sünde sei (*Theod. Theoph. Grot.*), nicht: Bekanntschaft mit der Sünde, im Gegensatze der Unschuld, vgl. 7, 7. (*Fr.*). Dass aber das Gesetz diese Erkenntniss gibt, enthält an sich keinen Grund der Unmöglichkeit durch dasselbe gerecht zu werden; vielmehr könnte es dadurch gerade zur Gerechtigkeit führen, wenn es zugleich die Kraft gäbe, die Sünde zu überwinden (wie beides das Ev. thut). Der Gedanke ist also der: das Gesetz gebe *nur* die Erkenntniss der Sünde, so wie auch die Sühnopfer bloss an die Sünde erinnerten, sie nicht aber tilgten (Hebr. 10, 3.). Vgl. 7, 14—8, 4. Auch h. leugnet *Reich.* mit Unrecht die Allgemeinheit der Idee, indem er diese fälschlich als die „der Unmöglichkeit der Moralität" fasst. Der Ap. leugnet bloss, dass das Gesetz mehr als die Erkenntniss der (zu vermeidenden oder wirklich begangenen) Sünde gebe; und mit Recht.

Cap. III, 21—30.

Nach Ausführung der bisherigen Negative, dass alle Menschen vor Gott strafbar seien, führt der Ap. nun die oben I, 17. vorläufig angedeutete *affirmative Behauptung* aus, *dass der Mensch nur durch den Glauben Gerechtigkeit erlange.*

V. 21—26. *Gerechtigkeit ohne Gesetz durch den Glauben an den Versöhnungstod Jesu.* Vgl. *Nösselt* Opuscc. Fasc. I. p. 71 sqq. *Winzer* Commentatt. II. Lips. 1829. — V. 21. *νυνὶ δέ*] *Nun aber*, atqui, wie 7, 17. 1 Cor. 15, 20. (*Fr.*), nicht: *jetzt aber* = *ἐν τῷ νῦν καιρῷ*, V. 26., vgl. 6, 22. (*Rück.* u. A.), denn es findet h. kein Gegensatz des ehemals und jetzt Statt. *χωρὶς νόμου*] *ohne das Gesetz*, nicht: ohne Werke des Gesetzes, sondern ohne Mitwirkung, *Zuthun* (*Luth.*), desselben (vgl. 1 Cor. 4, 8.), durch eine neue Offenbarung im Ev., nicht: *διὰ πίστεως* (*Fr.*), wozu das Verb. nicht wohl passt. Es gehört zu *πεφαν.*, nicht zu *δικαιοσ. θ.* (*Reich.*; „denn Kunde von ihr habe auch das Gesetz gegeben"; aber diese Kunde war nur vorläufig, und es handelt sich h. überhaupt nicht von blosser Kunde: *πεφαν.* ist thatsächlich zu nehmen; übrigens müsste es heissen: *ἡ χωρὶς νόμου δικ. θ.*). Es wird diess des Gegensatzes mit dem Vor. wegen gesagt. *δικαιοσύνη θεοῦ*] vgl. 1, 17. *πεφανέρωται*] Das Perf. setzt die Offenbarung als vollendete Thatsache; das Praes. *ἀποκαλύπτεται* 1, 17. als fortgehende. *μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου κ. τῶν προφητῶν*] vorläufige (vgl. Cap. 4.) apologetische Milderung des *χωρὶς νόμου*: die neue Offenbarung ist schon im A. T. = *ὁ νόμ. καὶ οἱ προφ.* (Matth. 22, 40.) bezeugt. — V. 22. *δικαιοσύνη δὲ θεοῦ*] *ich sage, Gerechtigkeit Gottes*, Hervorhebung des Begriffs durch *δέ*, welches bestimmend, nicht advers. ist (*Reich.*), da der Gegensatz schon durch *χωρὶς νόμου* ausgedrückt ist. *διὰ πίστεως I. Χρ.*] gehört nicht zu *πεφανέρωται* (*Fr.*), welches sonst, st. *δικ. θεοῦ*, wiederholt seyn müsste, sondern zu diesem, wozu es (auch ohne Artikel, vgl. *Win.* §. 19. 2. b. S. 128.) ganz natürlich zu ziehen ist, weil die Phrase *δικαιοῦσθαι διὰ πίστεως* (V. 30. Gal. 2, 16.) anklingt. *πίστις Ἰησοῦ Χρ. Glaube an J. Chr.*, vgl. Mark. 11, 22. Gal. 2, 20. 3, 22. *εἰς πάντας — πιστεύοντας*] Diess hängt von *πεφανέρωται* ab, und man braucht nicht *γενομένη* zu ergänzen. *καὶ ἐπὶ πάντας* fehlt im alten (*Lachm.*) T., viell. durch Abirrung des Auges, viell. durch Correctur: P. scheint es geschrieben zu haben; die Wiederholung des *πάντας* (Juden und Heiden) ist sehr zweckmässig, auch der Wechsel der Präpositionen (beide drücken den Dat. comm. und nicht etwa Verschiedenes — *εἰς* den innern Glauben, *ἐπί* dessen Erscheinung [*Grot.*] — aus) dem Ap. eigenthümlich (3, 30. Gal. 1, 1. *Win.* §. 54. 6.). *οὐ — διαστολή*] näml. zwischen Juden und Heiden. — V. 23. *πάντες γ. ἥμαρτον*] vgl. 1, 18—3, 19. *τῆς δόξης τ. θεοῦ*] am einfachsten: *des Ruhmes*, Beifalls, *Gottes*, d. h. den Gott gibt, der von Gott kommt = *τῆς παρὰ τ. θεοῦ*, Joh. 5, 44., wofür Joh. 12, 43. wie h. *τοῦ θεοῦ* steht (*Grot. Fr. Thol. Reich.*). Die Erklärung: *des*

Rühmens gegen Gott = τῆς πρὸς τ. θεόν ist weder sprachlich, noch dem Gedanken nach zulässig. Der Sinn von 5, 2.: *Herrlichkeit bei Gott* (*Oecum. Bez.* A.) findet h. nicht Statt, da zunächst von der gegenwärtigen Würdigkeit, nicht der künftigen Belohnung die Rede ist. *Ebenbild Gottes* (*Calov. Rück.*) kann der Ausdruck nicht heissen. — V. 24. δικαιούμενοι δωρεάν] *indem sie* (anstatt durch eigenes Verdienst) *geschenksweise gerechtfertigt werden.* Die Participial-Construction fällt zwar auf, weil dieser Satz unabhängig oder in Nebenordnung oder Gegensatz stehen zu müssen scheint; aber P. hat ihn in Abhängigkeit vom vor. gedacht. Zur Auflösung des Partic. in καὶ δικαιοῦνται (*Fr.*) berechtigen die Stellen Luk. 1, 9. Hebr. 11, 35. nicht genug. δωρεάν] *geschenksweise*, vgl. 2 Cor. 11, 7.: *ohne Lohn*, 2 Thess. 3, 8.: *ohne Arbeit*, Matth. 10, 8.: *ohne Bezahlung*, h. ohne durch Gesetzeserfüllung es verdient zu haben. τῇ αὐτοῦ χάριτι] *durch seine Gnade*, als wirkende Ursache. *Gnade* ist freie, unverdiente Liebe. διὰ τ. ἀπολυτρ.] bezeichnet das Mittel, dessen sich Gott bedient. ἀπολύτρωσις] eig. *Loskaufung* durch ein λύτρον, welches der Tod J. (Matth. 20, 28.) oder sein Blut (Eph. 1, 7.) ist. Luk. 21, 28. ist es Befreiung von Verfolgung, h. aber u. 1 Cor. 1, 30. steht es in höherem, sittlich religiösen Sinne. Nach der Parallelstelle Eph. 1, 7. ist es = ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων, also Befreiung vom Sündenelend, von der Strafe der Sünde. Welcher ursachliche Zusammenhang zwischen J. Tod und der Erlösung von Sünden Statt finde? Diese Frage wird noch nicht erledigt durch die sehr wahrsch. Statt findende (V. 25.) Gleichsetzung des Todes J. mit einem Sühnopfer; denn es fragt sich weiter, wie sich P. die versöhnende Kraft der alttest. Sühnopfer gedacht habe. Gegen eine materielle Vorstellung lässt sich gewiss mit Recht Vieles, ja Alles sagen. Vgl. Anm. z. Matth. 20, 28. τῆς ἐν Χρ. *I.*] *die durch J. bewirkt*, oder in der Gemeinschaft mit ihm zu finden ist, *in ihm besteht*, *auf ihm ruht.* Vgl. *Win.* §. 52. S. 370. — V. 25. ὃν προέθετο] nicht: *den er vorausbestimmt hat*, nach der Bedeutung 1, 13. Eph. 1, 9. *sich vorsetzen*, (*Elsn. Kopp. Böhm. Fr.*), weil h. schicklicher von einem Factum, als einem Rathschlusse, die Rede ist; auch nicht: *quem loco nostro substituit* (*Kypk.*), wo ὑπὲρ ἡμῶν nicht fehlen dürfte; sondern: *dargestellt* (*Plat.* Phaed. p. 115. E. ed. Bek. προτίθεσθαι νεκρόν, einen Todten ausstellen, *Thucyd.* II, 34. τὰ ὀστᾶ προτίθεσθαι, die Gebeine ausstellen, *Krebs*, *Rück.*). ἱλαστήριον] als *Sühnopfer*. Diese Bedeutung ist nicht nur analog, vgl. σωτήρια = שַׁלְמִים, LXX 2 Mos. 20, 24., χαριστήρια, Dankopfer, Dankfest, καθάρσιον, Reinigungsopfer, *Herod.* 1, 35. (man darf nicht θῦμα suppliren, das Wort ist Substant.), sondern auch aus *Dio Chrys.* orat. XI. p. 184. (b. *Kypk.*) und *Hesych.* erweislich, und der Sinn vollkommen befriedigend; denn auch sonst wird J. bestimmt ein Opfer genannt (Eph. 5, 2. 1 Cor. 5, 7. Hebr. 9, 28.), oder doch die versöhnende Wirkung seines Todes mit Bildern, die aus der Sühnopfersprache des A. T. entlehnt sind, bezeichnet (Joh. 1, 29. 1 Petr. 1, 19. Hebr. 9, 14.), und das folg. εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ führt noth-

wendig auf diese Vorstellung. Die Erklärung (*Theod. Theoph. Luth.*) *als Gnadendeckel* (LXX: ἱλαστήριον ἐπίθεμα 2 Mos. 25, 17., sonst ἱλαστήριον substant. = כַּפֹּרֶת, Hebr. 9, 5.) beruht auf einer falschen Uebersetzung der LXX und darauf gestützten falschen Ansicht vom Deckel der Bundeslade, als einem Versöhnungsmittel (*Philo* de vita Mos. III. p. 668. D. E. ed. Frcf.), und bringt die gemischte Vorstellung mit sich, dass J. einmal Opfer (*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*) und dann wieder etwas Anderes ist. Andere Erkl.: *Versöhnungsmittel* (*Rück.*), *Versöhner* (Acc. vom Adj. ἱλαστήριος, *Wahl*), *Versöhnung* (= ἱλασμός) sind nicht von Willkür frei, und geben eine zu unbestimmte Vorstellung. Die Worte: *διὰ τῆς* (dieser Art. hat bedeutende Zeugen [*Lachm.* T.] gegen sich, und ist entbehrlich; er scheint um der falschen Verbindung mit dem Folg. willen hinzugesetzt zu seyn) *πίστεως, ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* sind durch ein Komma zu trennen, und als Adverbialzusätze mit *ὃν* — ἱλαστ., nicht mit *δικαιούμ.* (*Reich.*) zu verbinden. Die Verbindung: *τῆς πίστεως ἐν τ. αὐτ. αἵμ. durch den Glauben an sein Blut* (*Nöss. Kopp. Fl. Winz.*) ist ganz unzulässig. Man kann nicht *πίστις ἐν* sagen: die Stellen Gal. 3, 26. 1 Tim. 3, 13. und was *Fr.* sonst noch dafür anführt, beweisen diess nicht; ganz unerhört aber ist *πιστεύειν ἐν τῷ αἵματι I. Χ.*: der Mangel des Art. hingegen wäre kein entscheidender Grund (*Fr.*). *διὰ πίστεως* bezeichnet das subjective Aneignungs-, *ἐν τῷ αὐτ. αἵμ.* das objective Darstellungsmittel. *αἷμα* ist nicht einfach = *θάνατος*, sondern spielt an die Opfervorstellung an: „Blut versöhnt das Leben"; indessen ist Blut immer nichts als das Anschauungsmittel des Todes, und man darf dem Blute Christi, als solchem, keine versöhnende Kraft beilegen: diese kommt allein der sittlichen That seines *Todes* zu. *εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ*] Zweck der Darstellung J. als Sühnopfers. Die *Gerechtigkeit Gottes* kann schon dem Worte nach nicht seine *Wahrhaftigkeit* (*Ambros. Böhm.*), nicht seine *Güte* (*Theod. Grot. Kopp. Reich.*), nicht seine *gerechtmachende Thätigkeit* (*Chrys. Ust.*), nicht die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt (*Luth. Wolf, Winz.*), seyn, welche letztern Erklärungen einen schon V. 21. dagewesenen Gedanken geben, mit der falschen Erklärung von *διὰ τὴν πάρεσιν* zusammenhangen, und dem *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον* alle Bedeutung rauben: es bleibt also nur die Erklärung: *zum Erweise seiner* richterlichen *Gerechtigkeit* (*Orig. Calov. Storr, Thol. Fl.*) übrig, welche sich allein passend an den richterlichen Begriff des *δικαιοῦν* anschliesst. Ein Sühnopfer erregt auf der einen Seite das Gefühl der Schuld, und ist Büssung; auf der andern Seite schafft es Vergebung und Beruhigung: so ist auch Christi Tod nicht bloss Erweis der Gnade Gottes, sondern auch seiner richterlichen Gerechtigkeit, welche Strafe und Büssung fordert (vgl. 2 Cor. 5, 21.). Hier hat die *anselmische* Genugthuungslehre einen Anknüpfungspunkt, der sie aber in ihrer grob-anthropopathischen Ausführung nicht rechtfertigt. Man muss sich an den Begriff *ἔνδειξις* halten: Gott wollte *für die Menschen* seine Gerechtigkeit zeigen, nicht aber in sich selbst die Eigenschaften der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ins Gleichgewicht bringen: der Tod J. sollte

zwar die Menschen vom Gefühle der Schuld befreien, aber dieses vorher in seiner Tiefe in ihnen aufregen, indem sie erkennen sollten, welches Elend die Sünde mit sich führe, da selbst der Gerechte demselben als schuldloses Opfer erlag. *Fr.* fasst den Sinn unbestimmt, indem er den Gedanken der Büssung oder Strafe entfernt und die Erweisung der Gerechtigkeit darein setzt, dass Gott mittelst eines Sühnopfers Sünde vergebe und dadurch beweise, dass ihm Schuld und Unschuld nicht gleichgültig sei. *διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ*] zeigt den Grund an, warum Gott seine richterliche Gerechtigkeit zeigen wollte. *διά*] *wegen*, nicht *durch* (*Reich.*). *πάρεσις*] nicht *ἄφεσις*, sondern *praetermissio*; Sir. 23, 2. *οὐ μὴ παριῶνται τὰ ἁμαρτήματα.* Die Erklärung: *durch Vergebung der... Sünden* (für welche sich wieder *Reich.* entscheidet) rechtfertigt den Gedanken der *δικαιοσύνη* nicht, und gibt einen ziemlich müssigen Sinn, während die andere den sehr passenden gibt: Gott wollte in Christi büssendem Versöhnungstode seine Gerechtigkeit zeigen, *weil* er die vorhergeschehenen Sünden hatte hingehen lassen und seine richterliche Gerechtigkeit stille gestellt hatte. Zu dieser Erklärung passt auch allein das *ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ* (was mit *διὰ τ. πάρεσιν* [als hiesse es: *διὰ τὸ παριέναι τὸν θεὸν τὰ προγεγονότα ἁμαρτήματα ἐν τῇ ἀνοχῇ αὐτοῦ*], nicht mit *τῶν προγεγονότων ἁμ.* zu construiren ist): *unter der Nachsicht Gottes.* *ἀνοχή* ist nicht der Grund der Vergebung der Sünden (das ist *χάρις*), sondern des Vorbeigehenlassens, vgl. 2, 4. Die *vorhergeschehenen Sünden* sind die der Menschheit vor Christo im Ganzen, nicht der Einzelnen vor ihrer Bekehrung, vgl. AG. 17, 30.: *τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός.* Die Stelle Hebr. 9, 15. enthält einen etwas verschiedenen, aber nicht widersprechenden, vielmehr durchaus übereinstimmenden Gedanken: durch Christi Tod seien die unter dem ersten Bunde geschehenen Uebertretungen gesühnt worden, was P. in anderem Zusammenhange auch hätte sagen können: nachdem Gott sie hatte hingehen lassen, liess er sie durch Christum büssen und versöhnen. — V. 26. *πρὸς* [*τὴν*] *ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ*] Verstärkende Wiederaufnahme des vor. *εἰς ἔνδειξιν κτλ.*, worauf der von *Lachm.* gelesene viell. ächte Art. zurückweist (*Fr.*), zugleich mit dem herausgehobenen Gegensatze der frühern *ἀνοχή* und der jetzigen *δικαιοσύνη*. *Rück.* nimmt keine Wiederaufnahme, sondern, gestützt auf den Wechsel der Präpos., eine Entgegensetzung der frühern und gegenwärtigen Zeit an, so dass der Sinn wäre: in Beziehung auf jene habe Gott seine *δικ.* gezeigt wegen der *πάρεσις*, in Beziehung auf diese zeige er sie durch die *δικαίωσις*. Desswegen aber fasst er *δικαιοσ.* etwas weit und prägnant, sowohl von der Gott einwohnenden, als den Menschen mitgetheilten Gerechtigkeit, und *εἰς τὸ εἶναι — — Ἰησοῦ* als erklärenden Zusatz — alles gleich unzulässig. *εἰς τὸ εἶναι δίκαιον*] *so dass er gerecht ist* als Richter. *καὶ δικαιοῦντα*] *und* aus Gnaden *rechtfertigt.* *τὸν ἐκ πίστεως I.*] vgl. V. 22. 2, 8. *Ἰησοῦ* ist kritisch verdächtig, vgl. *Fr.*

V. 27—30. Polemische Bestätigung des Gesagten. Der Ap. fühlt sich veranlasst, *den Gegensatz dieser Lehre gegen den jüdi-*

schen Stolz herauszuheben (V. 27.), stellt dann nochmals die Behauptung auf, dass *die Rechtfertigung ohne Gesetzeswerke geschieht* (V. 28.), und stützt sie *durch die Idee der Einheit Gottes* (V. 29. 30.). — V. 27. ἡ καύχησις] *Theod.* τὸ ὑψηλὸν τῶν Ἰουδαίων φρόνημα (so *Chrys. Theoph. Oecum.* Vulg.: gloriatio tua; *Zeg. Beng. Rück.* A.). *Fr.* will gegen V. 29. den Gerechtigkeitsstolz der Menschen überhaupt gedacht wissen. Man kann mit *Fl. Reich.* καύχησις für καύχημα nehmen (15, 17.), wodurch der Sinn passender wird. ἐξεκλείσθη] exclusa, remota est; *Theod.* οὐκ ἔτι χώραν ἔχει. — διὰ ποίου νόμου;] Gew. supplirt man ἐξεκλείσθη, worauf der natürliche Zusammenhang führt, wornach aber die Frage: τῶν ἔργων als unstatthaft erscheint, indem eines Theils die Gegner des Ap., die Gesetzesmenschen, gar nicht behaupteten, dass durch das Gesetz das Rühmen ausgeschlossen sei, andern Theils die verneinende Antwort streng genommen nach der Ansicht des Ap. unrichtig ist, da ja nach dem Gesetze selbst alles Rühmen ausgeschlossen ist, vgl. V. 20. *Kypk.* supplirt daher, aber willkürlich: ἐστὶν ἡ καύχησις; *per qualem legem oritur gloriatio? Erasm.* schiebt nach der ersten Frage den Gedanken ein: Auch den Heiden wird Heil und Gerechtigkeit mitgetheilt; worauf sich dann die zweite Frage beziehen soll. Aber auch diese Einschiebung ist willkürlich. Möglich wäre, dass an den Gedanken ἐξεκλείσθη sich der der Rechtfertigung (wodurch eben die Ausschliessung geschieht) anschlösse, und dass die zweite Frage sich auf diesen Nebengedanken bezöge, so dass man mit *Rück.* suppliren könnte: τοῦτο ἐγένετο. Aber thun wir dieses, so erscheint V. 28. müssig. Man muss daher doch bei der gew. Ergänzung bleiben, und die verneinende Frage τῶν ἔργων; darauf beziehen, dass das Gesetz Gesetzesstolz veranlasste (*Reich. Fr.*). Den Begriff νόμος erweitert der Ap. zu dem einer religiösen Veranstaltung oder vielmehr einer das Leben gestaltenden geistigen Gewalt, nicht *Lehre* (*Bez. Nöss. Amm.*); denn das mos. Gesetz ist eben so wenig blosse Lehre, als das Ev. νόμος ἔργων ist das Gesetz oder die Religion, welche Werke; νόμος πίστεως diejenige, welche Glauben fordert. — V. 28. Liest man mit dem gew. T. οὖν, so muss man mit *Theoph.* annehmen, dass der Ap. diesen Satz aus V. 21 ff. folgert. Aber auch V. 27. ist ein daraus gezogener Schluss, was eine Schwierigkeit macht. Diese lässt sich jedoch dadurch heben, dass man nach V. 27. eine dem lebhaft rhetorischen Inhalte desselben angemessene Pause denkt, nach welcher der Ap. in der Entwickelung der Gedanken fortschreitet. Als Folgerung aus V. 27. kann man V. 28. nicht ansehen, weil jener selbst eine Folgerung ist. Die *Lachm.* LA. γάρ, von *Griesb. Scho. Fr.* u. A. gebilligt, empfiehlt sich durch den scheinbar bessern Zusammenhang, den sie herstellt, indem sie V. 28. zu einer Bestätigung von dem V. 27. Gesagten macht. Allein es ist diess eig. keine Bestätigung (das λογιζόμεθα klingt dafür zu schwach), sondern eine blosse Wiederholung; dazu kommt, dass die Zeugen für diese LA. (AD*FG, einige Minuscc. Verss. Patrr.) durch das Gewicht der Gegenzeugen (BC u. v. a. Codd. *Chrys. Theod.*) leicht aufgewogen werden möchten, zumal da sie auch sonst (14, 5.

15, 8.) willkürliche Aenderungen der Conjunctionen enthalten: und so möchte γάρ wohl eine verfehlte Besserung seyn (*Reich.*). λογιζόμεθα] *wir halten*, achten, *dafür* (2, 3. 8, 18.); die Bedeutung *schliessen* (*Theoph.*) findet weder h. noch sonst im N. T. Statt. πίστει δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον] nachdrucksvoller, als δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρ., was freilich die ältesten Codd. für sich hat. χωρὶς ἔργων νόμου] ohne dass Werke des Gesetzes dazu beitragen oder die Bedingung sind — correlat mit dem vor.: nicht durch das Gesetz der Werke. — V. 29. ἢ] vgl. 2, 4. Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον] sc. ἐστίν, *gehört Gott bloss den Juden an? ist* εἶναι τινός, Jem. angehören, Gal. 3, 20., so dass die Ergänzung θεός nicht nöthig ist (*Fr.*). οὐχὶ δὲ καὶ ἐθνῶν] Liest man mit dem gew. T. δέ, so bildet diess den zweiten Theil der Frage; lässt man es nach ACDFG u. a. Z. mit *Lachm. Griesb. Scho.* weg, so entsteht eine neue Frage (*Fr.*). Gedanke: Würde der Mensch durch Gesetzeswerke gerecht, so wären bloss die Juden im Stande gerecht zu werden, die Heiden aber nicht (weil diese das Gesetz nicht haben): Gott hätte also bloss jenen, nicht auch diesen das Heil möglich gemacht und wäre mithin bloss für jene, nicht auch für diese Gott, d. h. Quelle des Heils, liebender Vater. — V. 30. ἐπείπερ] *quandoquidem*, bezeichnet etwas Zugestandenes: εἴπερ (*Lachm.* nach AC *Orig.* u. wen. a. Z.) *siquidem*, *wenn nämlich*, bezeichnet etwas, worüber das dahingestellte Urtheil nicht zweifelhaft seyn kann (*Herm.* ad Vig. p. 786. *Fr.*). εἷς] *Einer* [*und derselbe*] für Alle. ὃς δικαιώσει] *welcher* (als dieser Eine) *rechtfertigen wird.* Das Fut. bezeichnet die noch im Werden begriffene Handlung. Vgl. 5, 19. *Win.* S. 256. περιτομὴν—ἀκροβυστίαν] vgl. 2, 26. ἐκ—διά] Der Unterschied der Präpositionen ist nicht wesentlich und dient bloss dem Parallelismus, vgl. V. 22.

Cap. III, 31 — IV, 25.

Beweis der Uebereinstimmung dieser Lehre mit dem Alten Testamente.

III, 31. *Die Lehre vom Glauben hebt das A. T. nicht auf, sondern bestätigt es.* Der Ap. begegnet einem Einwurfe, der aus dem Vor. entnommen werden konnte (οὖν Schlusspartikel). νόμον] das *Gesetz*, seinem ganzen Geiste nach, als Mittelpunkt des A. T. und mit diesem zusammengenommen; nicht gerade einzelne Aussprüche des A. T. (*Kopp.*); auch nicht die alttest. Verfassung (*Reich.*); vgl. Gal. 4, 21. πίστις] der *Glaube*, insofern er vom Ap. gelehrt, geltend gemacht wird. ἱστῶμεν] *bestätigen*, näml. dadurch dass unsre Lehre mit der alttest. übereinstimmt, vgl. 4, 3 ff., von ἱστάω, st. ἵσταμεν von ἵστημι = הֵקִים 4 Mos. 30, 14 f. *bestätigen*, *gültig machen* (Hebr. 10, 9.). — Die meisten Ausll. verstehen νόμος vom *Sittengesetze* und finden die Bestätigung desselben durch den Glauben entweder darin, dass dieser die Rechtfertigung bringe, welche jenes nicht habe geben können (*Chrys. Theoph.*; ähnlich *Kölln.*: darin, dass die neue Heilsanstalt die Vollendung der alten sei); oder darin, dass der Glaube erst die rechte Sittlichkeit verleihe (*Aug.* [?] *Calv.*

Bez. Grot. Chr. Schm. Thol. Rück.). Aber diese Gedanken würden vereinzelt und unklar dastehen, und letzterer seine Erklärung erst Cap. 6. 7. finden. Nach der von uns (mit *Theod. Pelag. Seml. Rosenm. Kopp. Reich. Fr.*) angenommenen Erklärung hingegen, welche übrigens sehr durch Gal. 4, 21. bestätigt wird, folgt Cap. 4. die Ausführung und Begründung. Es fragt sich aber, ob unser V. noch zum vor. oder zum folg. Cap. gehöre? Der Sache nach unstreitig zu diesem, der Form nach aber viell. zu jenem als Schlussbehauptung, welche erst Cap. 4. ihre Rechtfertigung findet, vgl. Anm. z. 4, 1.

IV, 1—8. *Die Rechtfertigung durch den Glauben, ohne Werke, wurde schon Abraham und David zu Theil.* — V. 1. Hier ist *οὖν* schwierig. Eine Folgerung aus dem vor. Abschn. kann es nicht einführen, etwa so: „wenn es sich mit der Rechtfertigung so verhält" (*Thol.*), oder „wenn Alles auf die *πίστις* ankommt" (*Kölln.*), oder in näherer Beziehung auf *νόμον ἱστῶμεν* 3, 31.: quidnam igitur, h. e. ut laude qua fidem affeci legem mos. stabiliri demonstrem (*Fr.*), wofür *γάρ* schicklicher gewesen wäre. Die Conjunct. bezieht sich auf den Einwurf *νόμον — καταργοῦμεν* (*Rück.*), ungef. so: „Wenn es so wäre, dass die Lehre von der *πίστις* im Widerspruch mit dem A. T. stände und in diesem eine Rechtfertigung durch Werke Statt gefunden hätte." Dann aber muss man zwischen 3, 31. u. 4, 1. wenigstens eine Pause setzen. *τί— σάρκα*] ist *Eine* Frage; *Grot.* u. A. dagegen setzen nach *ἐροῦμεν* ein Fragezeichen, und suppliren *δικαιοσύνην* zu *εὑρηκέναι*, was durchaus unzulässig ist. *κατὰ σάρκα*] gehört zu *εὑρηκέναι*, nicht (nach *Chrys. Theoph. Erasm.*) zu *πατέρα ἡμῶν* (welche falsche Verbindung allerdings durch die stark bezeugte, aber doch verdächtige LA.: *εὑρηκέναι Ἀβρ. τὸν πατέρα* (al. *προπάτορα*) *ἡμῶν κατὰ σάρκα*, begünstigt wird), und ist s. v. a. *ἐξ ἔργων* V. 2. (*Theod.*). Wie kann aber der Ap. das Gesetz als etwas Fleischliches bezeichnen (vgl. 7, 14.)? Es fällt allerdings mit seinen Werken und zumal mit der Beschneidung in die körperliche Erscheinung (vgl. Gal. 6, 13. Phil. 3, 3 f.). Aber besser bezieht man *κατὰ σάρκα* auf die menschliche Art, durch Arbeit Lohn zu verdienen (vgl. V. 4.), so dass es s. v. a. *κατὰ ἄνθρωπον* ist (*Kölln. Reich. Cleric.* etwas anders: hominum judicio; *Fr.:* divini spiritus auxilio destitutus, sua prudentia et suo robore). *τί — εὑρηκέναι* ist auf den Begriff *δικαιοσύνη* zu beziehen: „welch ein Verdienst, welchen Anspruch auf Gerechtigkeit, hat er erlangt?" Die Frage ist verneinend: nichts hat A. nach dem Fleische erlangt. Eben desswegen ist die Beschränkung: *nach dem Fleische* unentbehrlich (denn Abraham hat allerdings etwas erlangt), mithin die befolgte Construction schlechterdings nothwendig. — V. 2. Begründung der im Vor. liegenden Verneinung. *ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη*] *durch Gesetzeserfüllung gerechtfertigt war*, bestimmterer Ausdruck st. des vor.: etwas nach dem Fleische erlangen. *δικαιοῦσθαι*] h. nicht eig. *von Gott gerechtfertigt*, sondern *gerecht erfunden werden*, unbestimmt, bei wem? Vgl. 3, 4. *Grot. Kopp.* entfernen die passive Bedeutung, und erklären: *gerecht war*, gegen die Sprache. *ἔχει καύχημα*] *so hat er Grund, sich zu rühmen* (gegen Menschen, nach menschlicher Weise); *ἀλλ' οὐ πρὸς τὸν θεόν*] *aber*

nicht gegen Gott; vor Gott gilt solches Verdienst nicht. *Reich. Fr.* bestehen auf dem Sinne: *wenn A. wegen seiner Werke von Gott gerechtfertigt war,* und finden den Gegensatz des Ruhmes bei Menschen und bei Gott ganz falsch. Aber wohin führt das? *Fr.* construirt den Nachsatz so: ἔχει καύχημα [πρὸς τὸν θεὸν], ἀλλ' οὐκ [ἔχει καύχημα] πρὸς τὸν θεόν, was gewiss nicht natürlich ist, denn unwillkürlich fasst man den Gegensatz ἔχειν καύχημα und ἔχειν κ. πρὸς τὸν θεόν. *Reich.* nimmt das πρὸς τ. θεόν nur für einen zur Negation hinzugefügten verdeutlichenden Zusatz (!). ἔχει] Man erwartet εἶχεν ἄν, aber der Ap. nimmt ἐδικαιώθη als Perf. und versetzt sich mit ἔχει in die Gegenwart, oder will damit etwas Allgemeingültiges aussprechen. — V. 3. Dass nun Abraham sich nicht gegen Gott eines Verdienstes der Gerechtigkeit *aus Werken* rühmen konnte, beweist P. daraus, dass ihm nach der Schrift (1 Mos. 15, 6.) *sein Glaube* als Gerechtigkeit angerechnet wurde. Die Stelle ist nach den LXX angeführt: ἐλογίσθη αὐτῷ] impers. *es* (das πιστεῦσαι) *ward ihm zugerechnet,* für וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ, *und er rechnete es ihm zu;* nur hat der Ap. δέ st. καί gesetzt. Es ist dort vom Glauben Abrahams an die göttliche Verheissung die Rede, und dass Gott ihm solchen als ein Verdienst oder eine Tugend (צְדָקָה) angerechnet habe: P. legt darein einen höheren, umfassendern Sinn, zwar nach damaliger Dialektik und Schriftbenutzung, aber nicht ohne tiefe Wahrheit. Das von den Juden so hochgepriesene Verhältniss des Erzvaters zu Gott beruhete, wie alle wahre Religion und wie auch das Ev., auf *Vertrauen* zu Gott, wenn auch diess Vertrauen noch nicht das zur Vollkommenheit entwickelte des Christenthums war. Dass der Ap. auf diese Weise den Gipfelpunkt der religiösen Entwickelung mit dem historischen Anfangspunkte (denn von Abraham hat die Entwickelungsreihe begonnen) verknüpft, zeugt ebenfalls von grossem geschichtlichen Tiefblicke. — V. 4 f. Erörterung dessen, was das Beispiel lehren soll. δέ] *nun aber.* τῷ ἐργαζομένῳ] *dem, der da arbeitet,* h. aber im sittlichen Sinne: *der da Werke thut,* „mit Werken umgeht" (*Luth.*). Dieser Begriff und die folgg.: ὁ μὴ ἐργαζόμενος, ὁ πιστεύων, sind abstract, nicht etwa Merkmale Abrahams (*Reich.*); auch sind die Sätze selbst allgemein, nicht Aussagen über das Beispiel Abrahams; jedoch muss man bei jedem dieses Beispiel hinzudenken und sowohl zu οὐ λογίζ. κ. χάριν, als zu λογίζ. ... δικαιοσ. in Gedanken suppliren: ὡς τῷ Ἀβραάμ, nur dass man τὸν ἀσεβῆ V. 5. nicht bestimmt auf ihn, etwa seinen frühern Götzendienst (*Grot.*), beziehen darf. ὁ μὴ ἐργαζόμενος] nicht: der gar keine Werke thut, sondern: der damit nichts verdienen will, der sich demüthig für einen ἀσεβής = ἄδικος hält, und alles Vertrauen nur auf Gott setzt. κατὰ χάριν] *vermöge, aus Gnade* = δωρεάν 3, 24. κατὰ ὀφείλημα] das Gegentheil davon: *vermöge, aus Schuldigkeit.* τό ist entschieden unächt. Dieses κατὰ χάριν muss man auch zum zweiten λογίζεται V. 5. hinzudenken. πιστεύειν ἐπί τινα, *an Jemand glauben* (V. 24. AG. 9, 42. 11, 17.), auch *auf Jem. sein Vertrauen setzen* (Matth. 27, 42.): ersteres h. wegen V. 3. (*Fr.*). — Die vom Ap. gegebene Erörterung ist nun diese. Er setzt voraus, dass dem Abraham der Glaube *aus Gnaden* zugerechnet worden (was nicht ausdrücklich in der Stelle

liegt, wiewohl der Gedanke angedeutet zu seyn scheint: Gott habe etwas, was an sich keine eigentliche צְדָקָה war, als eine solche angesehen), stellt sodann als Maassstab der Beurtheilung die zwei Sätze hin, welche V. 4. 5. enthalten, und die nichts Anderes als die Grundsätze seiner Rechtfertigungslehre sind, und lässt daraus stillschweigend den Schluss ziehen, Abraham sei also nicht um seiner Werke, sondern um seines Glaubens willen gerechtfertigt worden. (Fälschlich hält *Rück.* V. 4 f. für eine Abschweifung.)

V. 6—8. *ein zweites Beispiel der Rechtfertigung aus dem A. T.* (nach *Rück.* ein blosses Zeugniss, wie aus der Part. *καθάπερ, wie denn auch*, erhelle; allein sei es Beispiel, sei es Zeugniss, immer dient es zum Beweise des Satzes 3, 31.). *καθάπερ* bezieht sich auf die V. 4 f. festgestellte Wahrheit, Abraham sei um des Glaubens willen, ohne Werke, gerechtfertigt worden. *λέγει τὸν μακαρισμόν*] *die Seligpreisung ausspricht*, = *μακαρίζει*. — *λογίζεται δικαιοσύνην*] *Gerechtigkeit zurechnet* = *δικαιοῖ*, ein etwas sonderbarer Ausdruck, herbeigeführt durch die vorige und diese Stelle aus Ps. 32, 1 f., wo der Ausdruck *λογίζεσθαι* ebenfalls vorkommt. *χωρὶς ἔργων*] Das sagt der Ps. nicht, er sagt eines Theils mehr, näml. dass Gott sogar Sünden vergebe, andern Theils weniger, indem er nicht ausdrücklich von Rechtfertigung spricht. *ἐπεκαλύφθησαν*] *bedeckt*, = vergeben sind, Uebersetzung des hebr. כִּסּוּי von כָּסָה.

V. 9—12. *Diese alttestamentliche Rechtfertigung kommt nicht nur den Beschnittenen, sondern auch den Unbeschnittenen zu gute.* — V. 9. *ὁ μακαρισμὸς οὗτος*] *diese Seligpreisung* und deren Grund, die Rechtfertigung. *οὖν* anknüpfend. *ἐπί*] *auf*, bezeichnet den betreffenden Gegenstand. Man supplirt theils *ἦλθεν*, theils *πίπτει*, theils *ἔρχεται*, theils *ἐστί*, besser *λέγεται* (Hebr. 7, 13. vgl. Mark. 9, 12.). *περιτομὴν — ἀκροβυστίαν*] vgl. 2, 26. Die Frage bejahet, und zur Begründung derselben dient *λέγομεν γάρ*. „Die Antwort liegt in dem, was wir von Abraham (dem Unbeschnittenen) sagen“ (V. 3.). Der Nachdruck liegt auf dem *τῷ Ἀβραάμ* (*Fr.*), nicht auf *ἡ πίστις* (*Rück.*), und dieser Nachdruck wird V. 10. analysirt. — V. 10. *πῶς*] *wie*, unter welchen Umständen? wird durch die folg. Frage auf den Zustand der Nichtbeschneidung bezogen (*Fr.*). — V. 11. Die Beschneidung war so wenig Grund der Rechtfertigung, dass sie vielmehr eine Folge davon war: diess schliesst P. daraus, dass von ihr später, 1 Mos. 17., die Rede ist. *σημεῖον περιτομῆς*] st. *τὸ τῆς περιτομῆς σημεῖον, die Beschneidung, die ein Zeichen war*; das in der Beschneidung bestehende Zeichen, Gen. apposit. (AG. 4, 22.). Die LA. *περιτομήν* ist Glossema. P. denkt an 1 Mos. 17, 11., wo die Beschneidung ein Zeichen (des Bundes) heisst. Nach *Fr.* hingegen ist Zeichen bloss körperliches Abzeichen. *σφραγῖδα*] *als Siegel*, als Bestätigung (1 Cor. 9, 2.). *τῆς δικ. τῆς πίστεως*] *der Gerechtigkeit des Glaubens*, d. h. der Ger., deren Grund im Gl. lag. *τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ*] sc. *σχεθείσης*, *den er in der Vorhaut* (als er noch nicht beschnitten war) *hatte*. *Rück.*: „*δικαιοσ. τ. πίστ.* ist in Einen Begriff, Glaubensgerechtigkeit, zu verknüpfen, und mit diesem Gesammtbegriffe die Worte

τῆς – ἀκροβυστίᾳ zu verbinden: die Glaubensgerechtigkeit, die er in der Vorhaut erlangt hatte;“ wogegen der Nachdruck, der auf *πίστεως* liegt, hervorgehoben durch das folg. *τῶν πιστευόντων δι᾽ ἀκροβυστίας*, vorzüglich spricht (*Fr.*). — Hier entfernt sich P. von der richtigen historischen Ansicht. Nach 1 Mos. 17, 9. empfing A. die Beschneidung nicht als eine Bestätigung von 1 Mos. 15, 6., sondern als ein Zeichen des Bundes, den Gott mit ihm schloss unter der Bedingung fromm vor ihm zu wandeln (V. 1 f.). Aber P. konnte, vermöge einer natürlichen Zusammenfassung von 1 Mos. 15. und 17., wohl die Verbindung von Grund und Folge machen; und gewiss ist, dass ohne Vertrauen von Abrahams Seite ein solcher Bund nicht Statt finden konnte. *εἰς τὸ εἶναι πατέρα κτλ.*] st. *καὶ οὕτως ἐγένετο πατήρ:* nach *Fr. damit er würde* (?). Der Ap. trägt die Idee der leiblichen Abstammung der Israeliten von Abraham, welche schon von diesen auf das ganze damit verbundene Verhältniss zu Gott ausgedehnt wurde (Luk. 3, 8.), auch auf die Heiden über: A. ist nicht bloss Stammvater der Beschnittenen (und zwar nur, wenn sie glauben), sondern auch der Unbeschnittenen, die da glauben. Und auch diess thut er nicht mit dialektischer Willkür, sondern mit grossem geschichtlichen Tiefblicke. Abrahams religiöses Verhältniss zu Gott gehörte dem noch einfachen, allgemeinen Menschheitsleben an, das dann erst später durch das israelitische Volksleben beschränkt wurde. Das Christenthum ging auf eine höhere Stufe, auf das Allgemeinmenschliche, zurück, und schloss sich wieder an den Abrahamismus an. Abraham war frommer Mensch; der Christ ist ebenfalls nichts weiter, er sei Jude oder Heide: mithin ist er mit Abraham geistig verwandt, dessen Sohn. *δι᾽ ἀκροβυστίας*] *in*, bei, *Vorhaut*, vgl. 2, 27. *εἰς τὸ λογισθῆναι – – δικαιοσύνην*] dient dazu, den Gedanken, dass A. auch Vater der gläubigen Heiden sei, in klare Beziehung auf die Rechtfertigungslehre zu stellen. *Fr.* will die von *Griesb. Kn.* u. A. gesetzten Klammern getilgt wissen; in der That aber ist es eine Parenthese, welche die Construction unterbricht. *καί* vor *αὐτοῖς* lässt *Lachm.* nach AB *Orig.* u. a. Z. weg; aber die Autorität derselben berechtigt nicht das sehr passende Wörtchen zu verwerfen. — V. 12. wird die Construction wieder fortgesetzt: *καὶ* [*εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν*] *πατέρα περιτομῆς*] Damit sagt aber der Ap. nichts als das Bekannte, und muss daher eine einschränkende Bestimmung hinzufügen, die man in einer Apposition im Gen. *τῶν – – – στοιχούντων* erwarten sollte: st. dessen folgt ein Dat., der indessen auch einen guten Sinn gibt: „so dass er Vater der Beschneidung geworden ist *für diejenigen*, welche nicht bloss zur Beschneidung gehören, sondern auch“ etc. Durch das *τοῖς – μόνον, ἀλλὰ .. Ἀβραάμ* wird ein Unterschied zwischen den bloss beschnittenen Juden und denen, die nach Abrahams Beispiel glauben, gemacht, bei welcher Erklärung (*Chrys. Ambros. Erasm. Thol. Rück.*) freilich der Art. vor *στοιχοῦσι* unrichtig ist (was jedoch *Reich.* nicht findet und *Fr.* entschuldigt). Nach einer andern Erklärung (*Theod. Grot. Kopp.*), wobei angenommen wird, dass *τοῖς οὐ* für *οὐ τοῖς* stehe, soll zwischen den Juden und Heiden unterschieden werden, was eine lästige Wiederholung wäre, nicht zu *πατέρα περι-*

τομῆς passte, und wobei der Hauptgedanke, dass auch die Juden glauben müssen, fehlte. στοιχεῖν τοῖς ἴχνεσι] *in den Fussstapfen wandeln* = nachahmen, einem Vorbilde folgen, vgl. Gal. 5, 25. 6, 16. Phil. 3, 16. Die LA. τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ st. τῆς ἐν (τῇ fehlt nach ACDFG bei *Griesb. Lachm.*, *Kn.* u. *Fr.* aber behalten es) ἀκροβυστίᾳ πίστεως bringt eine andere falsche Gedankenverbindung mit sich, *des Glaubens, der* (Statt hatte) *in der Vorhaut Abrahams;* richtiger wird πίστεως mit τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβρ. verbunden.

V. 13—17. *Die durch die Glaubensgerechtigkeit bedingte, dem Abraham gewordene Verheissung des Weltbesitzes* (der Erbschaft) *kommt ebenfalls den Gläubigen, nicht den Gesetzesmenschen zu.* — V. 13. Die Ausll. nehmen eine zu enge Verbindung zwischen diesem V. und V. 12. an, und finden h. sogar eine Begründung (*Kölln.*) oder eine Exposition (*Rück.*) des vor. Gedankens, dass Abraham auch Vater der Heiden sei, während doch die Begriffe der Verheissung und Erbschaft dem der allgemeinen Vaterschaft höchstens parallel sind. So wie der Schlussgedanke von V. 9—12. war: εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων κτλ., so ist h. V. 16. der Schlussgedanke: εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγ. παντὶ τῷ σπέρματι; und die allgemeine Vaterschaft A.'s wird dabei nur vorausgesetzt, nicht bewiesen; die Worte: ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν führen bloss darauf zurück, und die Schriftstelle V. 17. gibt eine nachträgliche Bestätigung derselben. Eig. ist die Gedankenreihe V. 13—17. der bisherigen V. 10—12. neben-, nicht untergeordnet (wie denn auch nicht mehr von der Beschneidung, sondern vom Gesetze die Rede ist); jedoch kann man zugeben, dass V. 13. mit V. 12. durch γάρ zusammenhängt, welches eine Begründung des Vor., aber nicht des Gedankens der allgemeinen Vaterschaft A.'s, sondern der diese bedingenden Glaubensgerechtigkeit gibt, etwa so: „*Denn*, die Sache von einer andern Seite angesehen." διὰ νόμου] *mittelst des Gesetzes*, so dass es die Ursache gewesen wäre; nicht: *unter dem G.;* nicht: *durch Werke des G.* oder *durch die Gerechtigkeit des G.;* sondern unbestimmt (*Fr.*). ἡ ἐπαγγ. — — αὐτοῦ] sc. ἐγένετο. — ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ] ἤ in verneinenden Sätzen, was καί in bejahenden, vgl. Matth. 5, 17. (*Fr.*). Daher darf man diesen Zusatz nicht mit *Rück.* als eine Art von Parenthese nehmen: *oder auch seinem Samen.* τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι (τοῦ ist unächt) κόσμου] *dass er* (Abraham, der als das Hauptsubj. allein genannt wird) *Erbe der Welt seyn solle* — eine Erweiterung der Verheissung des Landes Kanaan (1 Mos. 12, 7. 13, 15. 15, 18. 17, 8.) zur Idee der messianischen Weltherrschaft (βασιλεία τ. θεοῦ), die den Ausll. viel Noth gemacht hat, weil sie sich nicht dazu entschliessen konnten, den Ap. den Vorstellungen seiner Zeit gemäss (ähnlich die Rabbinen b. *Wetst.*) denken zu lassen, und ihm immer gern ihre Gedanken unterschoben. ἡ κληρονομία τοῦ κόσμου ist weder unbestimmte allegorische Bezeichnung der messianischen Glückseligkeit (*Fl.*), noch auch der Aufnahme aller Völker in die Theokratie (*Thol.* nach den Stellen 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 22, 18., welche auch *Chrys. Theoph. Grot.* u. A. h. fälschlich zum Grunde legen), sondern der Herrschaft

über die Welt, welche mit allen ihren bisher widerstrebenden Mächten Christo und den Christen soll unterworfen werden (*Reich.*). Vgl. 8, 17. Matth. 5, 5. 2 Tim. 2, 12. 1 Cor. 15, 24. *ἀλλὰ διὰ δικαιοσύνης πίστεως*] Die Schwierigkeit, dass die Verheissung schon vor 1 Mos. 15. gegeben wurde, fühlte der Ap. wahrsch. nicht. — V. 14. *εἰ γὰρ* ... bis V. 16. *κατὰ χάριν* ist ein dogmatischer, aus der eigenen Rechtfertigungslehre des Ap. geschöpfter Beweis der Behauptung, welche hätte sollen historisch bewiesen werden, dass die Verheissung durch den Glauben gekommen sei, (ähnlich V. 4 f.). *οἱ ἐκ νόμου*] *die das Gesetz haben*, mit dem G. umgehen, nicht: *die es erfüllen* (*Kopp.*); vgl. 2, 8. *νόμος* ist das mosaische, nicht das Sittengesetz überhaupt; was h. aber gesagt ist, lässt sich auf jedes Sittengesetz ausdehnen, was auch *Reich.* dagegen sagen mag, der h. Alles auf die Juden beschränkt. *εἰ οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι*] dem Sinne nach s. v. a. wenn die Gesetzeserfüllung Bedingung des Erbes ist. *κεκένωται ἡ πίστις*] *so ist der Glaube* (auf dem ja Alles bei der Verheissung beruht nach V. 13. — es ist aber nicht mit *Theod. Grot.* der Glaube Abrahams, sondern der allgemeine Begriff —) *leer*, eitel, unnütz *gemacht* (1 Cor. 1, 17. 9, 15.). *καὶ κατήργηται ἡ ἐπαγγελία*] *und die Verheissung ist aufgehoben*, d. h. ihrer Kraft, ihres Erfolgs beraubt, näml. weil jene Bedingung nicht erfüllt werden kann, wie V. 15. zeigt (so *Oecum. Calv. Bez. Grot. Thol.*). Hingegen *Fr.*: die Verheissung als Gnadensache fände dann nicht Statt, weil (V. 15.) das Gesetz *Zorn*, nicht *Gnade*, gebiert. Ganz falsch, weil dadurch der Zusammenhang mit V. 15. aufgehoben wird, ist die Erklärung *Rosenm. Kopp.* u. A.: die Verheissung sei dadurch aufgehoben, dass man dann das Verheissene als Verdienst fordern könnte. — V. 15. *Das Gesetz bewirkt Zorn*, Strafe, näml. weil es Uebertretung mit sich bringt. Diesen Grund und den tiefern, dass das Gesetz eher zur Uebertretung reizt, als davon befreit (7, 7 ff.), überspringt der Ap., indem er den Gegensatz aufstellt: *wo kein Gesetz, da keine Uebertretung*, womit er auf die gesetzlose Zeit Abrahams, wo bloss die Gnade waltete, hinweisen wollte. *Lachm. Fr.* lesen nach AC u. a. Z. *οὗ δέ* st. *οὗ γάρ*, eine leichtere, den Gegensatz besser herausstellende Verbindungsweise, die eben darum verdächtig ist. — V. 16. *διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως*] sc. *ἡ κληρονομία γίνεται* (*Bez. Rück.*), *ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραάμ ἐστι κ. τῷ σπέρματι αὐτοῦ* (*Grot. Fr.*); aber da *ἐπαγγ.* nachher ausgedrückt ist, so erscheint diese Ergänzung unpassend — Schluss aus V. 14 f. *ἵνα κατὰ χάριν*] sc. *γένηται*. Glaube und Gnade beziehen sich auf einander, wie Gesetzeswerke und Schuldigkeit. *εἰς τὸ εἶναι κτλ.*] *damit wäre* etc. And. *so dass ist*. *βεβαίαν*] *sicher, fest, zuverlässig*, nicht vereitelt (vgl. V. 14. z. E.). *τῷ ἐκ τοῦ νόμου*] vgl. *οἱ ἐκ νόμου* V. 14. — *τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ*] *der den Glauben nach der Weise A.'s hat*, vgl. 3, 26. Wird das Erbe vermöge des Glaubens und aus Gnaden zu Theil, so ist die nothwendige Folge, dass es auch den gläubigen Heiden zu gute kommt, welche der Ap., nach der V. 11 f. dagewesenen Idee und nach der V. 17. angeführten, aber frei gedeuteten Stelle 1 Mos. 17, 5. (die eig. nur von der zahlreichen leiblichen Nachkommenschaft Abrahams

spricht), mit zu den Nachkommen Abrahams rechnet, die mit den (gläubigen) unter dem Gesetze lebenden Juden zusammen den *ganzen* Samen desselben bilden. — V. 17. *καθὼς – – σέ* ist in Klammern einzuschliessen, indem *κατέναντι οὗ* zu *ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν* gehört. Nach einer von *Luth.* befolgten LA.: *ἐπίστευσας* würde es hingegen mit dem zunächst Vorhergeh. zu verbinden seyn, als Fortsetzung der Rede Gottes. (Gegen die sonderbare Interpunction *Lachm.'s*, welcher *οὐ τῷ ἐκ τ. νόμου – – τέθεικά σε* in Klammern einschliesst, s. *Fr.*) Was die Construction betrifft, so ist es möglich, *θεοῦ* für den durch Attraction in den Gen. verwandelten Dat. (regiert von *ἐπίστευσε*) zu nehmen (*κατέναντι τοῦ θεοῦ ᾧ ἐπίστευσε*), obgleich sonst gew. die Attraction nur beim Acc. Statt findet; man kann aber auch *κατέναντι* wiederholen und *ἐπίστευσε* absolute, wie V. 18., nehmen: *κατέναντι τοῦ θεοῦ, κατέναντι οὗ ἐπίστευσε* (*Schmidt* Tübing. Zeitschr. f. Theol. 1831. II., wogegen *Reich.*). *κατέναντι τοῦ θεοῦ* = לִפְנֵי יְהוָה kann heissen *im Urtheile Gottes* (1 Mos. 10, 9.), aber auch *nach dem Willen Gottes* (vgl. 2 Sam. 7, 16.), was wohl angemessener ist, indem ja der Gedanke ist, Gott habe den A. um seines Glaubens willen zum Vater Aller gemacht. *τοῦ ζωοποιοῦντος κτλ.*] eine zwar allgemeine Bezeichnung Gottes als des allmächtigen Schöpfers, die aber in Beziehung auf die nach Naturgesetzen unwahrscheinliche Erweckung einer Nachkommenschaft A.'s V. 18 — 21. steht (welche Beziehung *Kölln. Fr.* mit Unrecht leugnen), und dazu dient, den Glauben A.'s ins rechte Licht zu setzen, welcher eben dadurch der rechte Glaube war, dass er Gott unbedingt (Allmacht aber ist etwas Unbedingtes) vertrauete. *τοῦ ζωοπ. τ. νεκρούς*] vgl. 1 Sam. 2, 6. *νεκρούς* nicht = *νενεκρωμένους* (*Grot.*); aber eine Beziehung auf V. 19. *τὸ ἑαυτοῦ σῶμα νενεκρωμένον* ist doch anzunehmen. *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα*] Dass *καλεῖν ins Daseyn rufen* heissen kann, ist nach Jes. 41, 4. 48, 13. 2 Kön. 8, 1. Weish. 11, 25. *Philo* de creat. princ. p. 728.: *τὰ μὴ ὄντα ἐκάλεσεν εἰς τὸ εἶναι* (vgl. *Lösn.*), nicht zu bezweifeln, und *ὡς ὄντα* kann wohl für *ὡς ἐσόμενα* oder für *εἰς τὸ εἶναι* stehen, indem das *καλεῖν* als unmittelbar ohne Zeitfolge wirkend gedacht, oder nach *Fr. ὡς ὄντα* als Acc. der Wirkung (Phil. 3, 21. 1 Thess. 3, 13.) gefasst wird. Dass *καλέσαντος* stehen müsse, ist ein aus der falschen Idee (vgl. Joh. 5, 17.) einer einmaligen Schöpfung hergenommener Einwurf. Die aus strengem Sprachpurismus hervorgegangene chemalige Erklärung *Fr.'s: der über das nicht Seiende gebietet* (vgl. Jes. 40, 26.), *wie über das Seiende*, und die jetzt von ihm empfohlene *Kopp.'s*, wornach *καλεῖν zur Seligkeit berufen* heissen soll, sind theils gegen den Parallelismus, theils gegen den Zusammenhang.

V. 18 — 22. *Diesen Glauben Abrahams setzt nun der Ap. weiter ins Licht.* — V. 18. *παρ' ἐλπίδα*] *gegen Hoffnung*, wider Erwarten, wo nichts zu hoffen war. *ἐπ' ἐλπίδι*] *auf Hoffnung*, unter der Bedingung von H., 1 Cor. 9, 10. (*Win. Rück.*); *Fr.: bei Hoffnung*. *εἰς τὸ γενέσθαι κτλ.*] *dass er werden würde*, Obj. des *ἐπίστευσε* (*Theoph. Bez. Rück. Reich.*). Die Construction ist freilich beispiellos: *Kopp.* vergleicht האמין להיות. Nimmt man es von

der Folge (*Böhm. Fl.*), so ist es eine lästige Wiederholung; vom Zwecke (*Luth. Grot.*), so gibt es den falschen Gedanken, dass A. eine Absicht bei seinem Glauben gehabt habe. *Fr.* erklärt es von der Folge, jedoch subjectiv: so dass er, wenn er glaubte, Vater vieler Völker werden würde, was unsrer Erklärung nahe kommt. *κατὰ τὸ εἰρημένον*] keine Parenthese, sondern mit dem Vorhergeh. genau zu verbinden. Es ist die Stelle 1 Mos. 15, 5. *οὕτως* bezieht sich auf die Sterne des Himmels. — V. 19. *καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει — und nicht etwa schwach im Glauben — οὐ κατενόησε — sah er nicht an*] Die Weglassung von *οὐ* in AC u. a. Zeugen, wornach *μή* sowohl mit dem Partic. als dem Verb. fin. zu construiren wäre, bringt die Schwierigkeit mit sich, dass *μή* ein Factum verneinen würde, da es doch eig. nur eine Vorstellung verneint (*Win.* §. 59.) Nach *Fr.* wäre mit dieser LA. so zu construiren: *κ. κατενόησε μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει τὸ ἑ. σῶμα*, was noch unpassender ist, weil so der Gegensatz mit V. 20. wegfällt. Uebrigens sind die Zeugnisse für die Auslassung gar nicht hinreichend, selbst nicht für den *Lachm.* T., obgleich *Lachm.* dieselbe dargestellt hat. *κατανοεῖν beachten, in Betracht ziehen*, Hebr. 3, 1. 10, 24. Luk. 12, 24. Zwar macht A. wegen seines und Sara's Alters einen Einwurf (1 Mos. 17, 17.); aber P. meint, er habe diesen Zweifel nicht festgehalten. *τὴν νέκρωσιν*] h. passive, wie 2 Cor. 4, 10., und bildlich *das Abgestorben seyn.* *ἤδη*] hat abendl. u. a. Z. gegen sich; *Lachm.* hat es eingeklammert, *Fr.* weggelassen: es könnte wohl ein Einschiebsel seyn. — V. 20. *Rück.* nimmt an, dass der Ap. habe schreiben wollen: *εἰς δὲ τὴν ἐπαγγ. τ. θεοῦ ἐπίστευσε μηδὲν διακρινόμενος*, dass er aber aus Liebe zu Gegensätzen das affirmative *ἐπίστευσε* in das negative *οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ* aufgelöst habe, womit denn auch das *δέ* eine gegensätzliche Bedeutung erhielte. Gew. nimmt man *εἰς τ. ἐπαγγ.* für: *rücksichtlich der Verheissung*, vgl. AG. 25, 20. Aber wenn man auch nicht jenen Redewechsel annehmen will, so scheint doch immer, nach Analogie von *πιστεύειν εἴς τι*, woran das *ἀπιστίᾳ* erinnert, *εἰς τ. ἐπαγγ.* geradezu als Obj. des *διακρίνεσθαι* genommen werden zu können. *τῇ ἀπιστίᾳ*] *durch Unglauben.* *ἐνεδυναμώθη*] *ward stark*, AG. 9, 22. 2 Tim. 2, 1. *τῇ πίστει*] *an*, im *Glauben*, Dat. der Rücksicht. *δοὺς δόξαν τ. θεῷ*] *indem er Gott die Ehre gab*, ihn als den, der er ist, und zwar in diesem Falle als den Allmächtigen, erkannte. Vgl. Luk. 17, 18. Joh. 9, 24. Jos. 7, 19. — V. 21. *καί*] hat D*EFG Vulg. u. a. gegen sich: lässt man es weg, so muss man *δοὺς δ. τ. θ.* unmittelbar ans Verb. anschliessen und *πληροφορηθείς* als den Grund angebend fassen, während mit *καί* die Participialconstruction fortgesetzt wird (*Fr.*). *πληροφορηθείς*] *voll überzeugt* 14, 5., eig. *erfüllt* (2 Tim. 4, 5.), woher *πληροφορία*, eig. *Vollständigkeit* (Col. 2, 2. Hebr. 6, 11.), *volle Ueberzeugung* (1 Thess. 1, 5.). *ὃ ἐπήγγελται*] *was er verheissen*, Med. — V. 22. Rückkehr zum Hauptgedanken, V. 3. Ueber *καί* vgl. 1, 24. *ἐλογίσθη*] impers., wie V. 3.

V. 23—25. *Anwendung des von Abraham Gesagten auf alle Gläubigen.* — V. 23. *ἐγράφη*] *es ward geschrieben*, in der

heil. Schrift. *δι' αὐτόν*] *um seinetwillen*, zum Zeugnisse, dass er gerechtfertigt worden. — V. 24. *δι' ἡμᾶς*] zum Zeugnisse für uns. *οἷς μέλλει λογίζεσθαι*] *denen es* (impers., wie V. 22.) *zugerechnet werden wird.* *τοῖς πιστεύουσιν*] *die wir glauben;* die Bedingung. Diese Zurechnung ist natürlich nur uneigentlich. Vgl. Lehrb. d. Sittenl. §. 77. *πιστεύειν ἐπί* ist aber nicht ein theoretisches Fürwahrhalten, sondern ein *vertrauendes* Glauben. Der rechtfertigende Gott wird nicht als der gnädige, sondern, der Aehnlichkeit mit dem Beispiele Abrahams wegen (V. 17. 19.), als derjenige bezeichnet, welcher Christum von den Todten auferweckt hat, was P. um so eher thun konnte, als ihm die Auferstehung Christi das entscheidende Moment im Erlösungswerke war (1, 4. 1 Cor. 15, 17.) und die darin bewiesene Allmacht Gottes, als freie Schöpferkraft, welche ein neues Leben hervorgerufen (6, 4. 8, 11.), mit seiner freien Gnade, welche durch die Rechtfertigung in ein neues Leben versetzt (5, 17 f.), eins ist. — V. 25. Die Auferstehung Christi wird nun, um dem vor., zufällig veranlassten Gedanken Haltung zu geben, in ein bestimmtes Verhältniss zur Rechtfertigung gesetzt, und zwar im Gegensatze zu seinem Tode (*παρεδόθη* sc. *εἰς θάνατον*, vgl. Matth. 10, 21. Eph. 5, 2.), welcher Gegensatz aber mehr im Parallelismus (vgl. 10, 10.), als in der Sache selbst Grund hat. Der Opfertod J. ist selbst schon Grund unsrer Rechtfertigung (3, 25. 5, 9. 2 Cor. 5, 21.); aber weil dieser Tod uns das Gefühl der Schuld ins Gemüth ruft (3, 25 f.), die Auferstehung hingegen, als die siegreiche, frohe Vollendung des Erlösungswerkes, uns mit einem freudigen Gefühle erfüllt (1 Cor. 15, 55.): so wird h. der erstere als *um unsrer Sünden willen* geschehen (*διά wegen*, vom Zwecke der Büssung), die letztere aber als *um unsrer Rechtfertigung willen* erfolgt (*διά wegen*, vom Zwecke der Bestätigung) betrachtet. Aehnlich 5, 10. 8, 34. *δικαίωσις*] *Rechtfertigung*, 5, 18.

Cap. V.

Betrachtung der segensreichen Wirkungen der Rechtfertigung, V. 1—11., *im Gegensatze gegen den vorchristlichen Zustand der Welt, und zwar theils des durch Adam in die Welt gekommenen Verderbens*, V. 12—19., *theils dessen, was das Gesetz hinzubrachte*, V. 20. 21.

V, 1—11. *Durch die Rechtfertigung haben wir Frieden mit Gott, eine durch Drangsale nur bewährte Hoffnung auf einstige Herrlichkeit, ein freudiges Bewusstseyn der göttlichen Liebe und Versöhnung.* Bisher hat der Ap. die Idee der Rechtfertigung nur im Gegensatze gegen die menschliche Unwürdigkeit und Schuld und immer nur kurz angedeutet; jetzt verweilt er einen Augenblick bei der Betrachtung dessen, was sie ist, vornehmlich in ihren Wirkungen auf das Gemüth. — V. 1. *οὖν*] deutet Folgerungen an. *εἰρήνην*] Gegensatz von *ὀργή*, s. v. a. Versöhnung, vgl. V. 9. *ἔχομεν*] Die LA. *ἔχωμεν* ist freilich stark bezeugt (*Lachm.* T.), aber (obschon *Klee* und *Fr.* sie billigen) verwerflich, nicht nur weil der Ap. den ermahnenden Ton nicht festhalten würde (es ist wenigstens nicht wahrsch., dass *καὶ καυχώμεθα κτλ.*

Ermahnung seyn soll, vgl. V. 10.), sondern vorzüglich weil die Ermahnung selbst sowohl ihrer Stellung als ihrem Ausdrucke nach unpassend wäre: jener nach, weil von der εἰρήνη als Folge der Rechtfertigung noch gar nicht die Rede war, der Ap. aber nicht unterlassen konnte, davon zu sprechen, wie er es denn auch von V. 3. an weiter thut; diesem nach, weil man eher erwarten würde: „Darum stehet fest im Glauben" od. dgl. Was soll auch der Sinn seyn? Nicht: *fruamur pace* (*Kopp.*), auch nicht: *lasst uns* durch Abstehen von der Sünde oder ein ihm wohlgefälliges Leben *mit Gott Frieden halten* (*Orig. Chrys. Theoph.*). πρὸς τὸν θεόν] *im Verhältniss zu Gott*, vgl. AG. 2, 47. 24, 16. 1 Joh. 3, 21. *Kopp.'s* Nachweisungen aus Classikern. — V. 2. δι' οὗ καί] Das καί würde eig. etwas Neues, zum Vor. Hinzukommendes bezeichnen: da sich aber ein solches nicht findet, so scheint es h. nur eine auch sonst gewöhnliche (vgl. Anm. z. Luk. 6, 13.) Verstärkung des Relat. zu seyn. τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν] *den Zutritt gehabt haben;* wozu? εἰς τὴν χάριν ταύτην] *zu dieser Gnade*, näml. der Rechtfertigung, welche der Grund der εἰρήνη ist; nicht: *dem Gnadenstande*, den Segnungen des Lebens in Christo, im Gegensatze mit dem (negativen) Frieden Gottes als etwas Höheres gedacht (*Rück.*); nicht: *ad hoc div. favoris documentum* i. e. ad evangelium (*Fr.*); nicht: *der Gnade des Apostelamts*, so dass P. von sich redete (*Seml.*). Unter dem *Zutritte* versteht er die Versöhnung, die Wegräumung des Zornes Gottes. *Wetst. Thol. Reich.* nehmen, nach Eph. 2, 18. 3, 12., τὴν προσαγωγήν absolute vom Zutritte zu Gott, und verbinden τῇ πίστει mit εἰς τὴν χάριν τ.: *durch den Glauben an diese Gnade*, was ganz unstatthaft ist, weil πίστις εἰς τὴν χάριν schwerlich paulinisch ist, und χάρις h. nicht die göttliche Gnade an sich, sondern deren rechtfertigende Wirkung bedeutet. τῇ πίστει] *durch den Glauben*, wie 3, 28.; st. διὰ τῆς π., was wegen des vorhergeh. διά nicht wohl stehen konnte, fehlt im *Lachm.* T. (aber nicht in allen Zeugen desselben); A *Chrys.* haben dafür ἐν τῇ π. Da nun die Stellung etwas ungefügig ist, so lässt sich zweifeln, ob es P. geschrieben. Hingegen kann die Auslassung theils durch die ungefügige Stellung, theils durch den ungewöhnlichen Dat. (woher auch die [von *Fr.* gebilligte] Var. ἐν τ. π.) veranlasst seyn; und der Ap. durfte h. kaum die Bedingung des Glaubens verschweigen, vgl. Eph. 3, 12. ἐν ᾗ ἑστήκαμεν] *in der wir* (fest) *stehen*, vgl. 1 Cor. 15, 1. 2 Cor. 1, 24. — *Fr.* findet das δι' οὗ --- ἑστήκαμεν matt und darin einen Grund ἔχωμεν vorzuziehen; aber bekommt es durch die ermahnende Wendung mehr Kraft? Der Zweck des Relativsatzes ist das διὰ — Χριστοῦ geltend zu machen, und diesen erfüllt er. καὶ καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ] Zu dem gegenwärtigen Genusse der Gnadengüter kommt nun noch die Hoffnung der zukünftigen δόξα, der Herrlichkeit, Seligkeit im triumphirenden Reiche Gottes (8, 18. 2 Cor. 4, 17. 1 Thess. 2, 12. Joh. 17, 22.). τοῦ θεοῦ] *welche Gott eigen, bei Gott ist.* Die Lateiner schieben *filiorum* ein, was nicht unpassend wäre, aber von P. nicht geschrieben ist. καυχᾶσθαι ἐπί (Sir. 30, 2.), sonst mit ἐν V. 3. 11. 2, 23.

sich einer Sache rühmen, d. h. freuen. — V. 3. Die Hoffnung der Christen erhebt sie über die Unvollkommenheiten der gegenwärtigen Welt — das ist das Wesen der Hoffnung —; sie tröstet sie auch wegen der Drangsale, die sie erleiden; ja, sie macht, dass sie sich derselben freuen, weil darin eine Gewähr der Hoffnung liegt. *οὐ μόνον δέ*] sc. *ἐπὶ τῇ ἐλπίδι καυχώμεθα.* — *ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλ.*] *sondern rühmen uns auch der Drangsale*, nicht: *in den D.* *ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται*] *die Drangsal bewirket Standhaftigkeit*, in der Voraussetzung näml., dass die Christen sie würdig tragen. — V. 4. *δοκιμήν*] *Bewährung* (2 Cor. 2, 9. 9, 13.; sonst, 2 Cor. 8, 2., *Prüfung*; *Luth.* falsch: *Erfahrung*); durch Standhaftigkeit erprobt sich die Treue. *ἐλπίδα*] h. im emphatischen Sinne, Anspruch auf Erfüllung der Hoffnung; denn die Hoffnung ist schon vor aller Prüfung vorhanden. — V. 5. *ἡ δὲ ἐλπίς*] *Thol. Fr.*: st. *αὕτη ἡ ἐλπίς*, was *Rück.* missbilligt; aber nach dem Gedankenfortschritte ist es allerdings: die so begründete Hoffnung. *οὐ καταισχύνει*] *beschämt*, täuscht, *nicht* (9, 33.), wovon der Grund liegt in *ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ κτλ.* — *ἀγ. τ. θεοῦ*] nicht *die Liebe* der Menschen *zu Gott* (*Theod. Aug.*), sondern *die Liebe Gottes* zu den Menschen (8, 39. vgl. V. 35. 2 Cor. 13, 13.), wie V. 8. deutlich gesagt ist, d. h. das Bewusstseyn davon, welches die christliche Begeisterung mit sich bringt. Diese Liebe ist der letzte Grund der Hoffnung, aber auch die Begeisterung wird sonst als eine Gewähr derselben bezeichnet 2 Cor. 5, 5. Eph. 1, 14. *ἐκκέχυται*] *ausgegossen*, d. i. reichlich mitgetheilt, vgl. Joel 3, 1. AG. 2, 17. *διὰ πνεύματος κτλ.*] *Die Liebe G. ergiesst sich durch den heil. Geist* u. s. w. heisst: der heil. Geist, der uns verliehen ist, ist die Gewähr, dass Gott uns liebt. — V. 6. sind zuvörderst LA. und Construction zu erörtern. Die Codd. BFG u. a. Z. setzen anstatt des *ἔτι* am Anfange, dessen nothwendige Construction mit *ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν* in dieser Stellung, durch *Χριστός* davon getrennt, schwierig, aber nicht ohne Beispiel (*Achill. Tat.* 5. p. 323. *Reich.*) ist, etwas Anderes, und bringen *ἔτι* hinter *ἀσθενῶν* nach — offenbare Correctur (auch V. 8. haben einige dieser Z. Varr.); CD*(A?) 31 u. a. Z. haben *ἔτι* zwei Mal, am Anfange und am Ende, eine viell. aus Combination der alten LA. mit der Correctur entstandene LA. Auf keine Weise sind die Zeugen dafür hinreichend, und *Griesb.* hätte sie nicht, kaum *Lachm.* aufnehmen sollen; will man sie aber anerkennen, so kann man weder das zweite *ἔτι* zu etwas Anderem (etwa zu *κατὰ καιρόν* „noch zur rechten Zeit", *Kölln.*), noch das erste (etwa in der Bedeutung überdiess = *ἔτι δέ* zu *ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανε*, *Kopp.*) ziehen, sondern muss eine Wiederholung aus Nachlässigkeit annehmen. *Fr.* vermuthet *ἢ τί* st. des ersten *ἔτι*, was den Sinn gäbe: *oder warum starb Christus* etc.? *ἀσθενῶν*] erklärt man durch: *schwach zum Guten* (Matth. 26, 41.), oder *hülfsbedürftig* (*Oecum.*), ein zu schwacher Sinn; durch *schwach* aus Mangel an Kraft des Geistes, vgl. V. 5. (*Fr.*), ein ganz unpassender Gedanke; durch *Sünder*, vgl. *ἀσθενεῖν* b. LXX für *straucheln* (*Reich.*), was unrichtig ist; es bleibt also bloss übrig: *krank*

(*Theod.*), vgl. 2 Cor. 12, 10., oder *elend* durch Sünde (vgl. LXX Prov. 22, 22. 31, 5. 9.), eine zwar nicht gehörig erwiesene, aber doch allein passende Bedeutung. Das Wort entspricht dem ἁμαρτωλῶν V. 8. in gewisser Hinsicht, auch dem ἀσεβῶν in unserm V., ohne doch für einerlei damit genommen werden zu können: ἀσθενής bezeichnet das Bedürfniss, ἀσεβής die Unwürdigkeit. Vgl. übrigens Eph. 2, 1. Col. 2, 13. Es fällt auf, dass der Ap. so allgemein ὑπὲρ ἀσεβῶν, nicht ἡμῶν, schreibt; er wollte aber eben nur den Gegensatz des gerechten Christus mit den Ungerechten, für die er starb, bezeichnen. κατὰ καιρόν] *zur bestimmten Zeit*, als die Zeit erfüllet war, Gal. 4, 4. *Kölln.: zur rechten Zeit*, um dem nahen Ausbruche des göttlichen Zornes zuvor zu kommen; schwerlich ist diess aber paulin. Vorstellung, vgl. 3, 25 f. κατ. καιρ. gehört zu ἀπέθανε: nicht zu ἀσθενῶν (*Erasm. Calv. Luth.*): sonderbar will *Fr.* ἔτι damit verbunden wissen. ὑπέρ kann *anstatt* (2 Cor. 5, 20.) und *für* heissen; letztere Bedeutung findet überall Statt, wo vom Tode Christi die Rede ist (2 Cor. 5, 14. Matth. 26, 28. Luk. 22, 17.). Uebrigens enthält unser V. einen Beweisgrund der Liebe Gottes, wovon V. 5. die Rede war: γάρ ist also einfach *denn*. — V. 7. Der Ap. setzt die im Tode J. erwiesene Liebe Gottes in ein helleres Licht: γάρ ist also explicativ, *nämlich*. Der erste Satz: *Nämlich kaum wird Jemand für einen Gerechten sterben* bildet einen Gegensatz damit, dass Christus für Gottlose = Ungerechte gestorben ist, was im Vor. gesagt und V. 8. wiederholt wird. Aber das Verhältniss des folg. Satzes ὑπὲρ γ. τοῦ ἀγαθοῦ ist streitig. Da τάχα, *vielleicht*, mehr ist als μόλις, *kaum:* so scheint auch ἀγαθός mehr als δίκ. zu seyn, und mithin ein zweiter vorübergehender (parenthetischer) Gegensatz angenommen werden zu müssen. Einen solchen nicht anzunehmen (*Calv. Calov. Fr.* u. A.) erlaubt wohl die Bedeutung des ἀγαθ. *probus*, aber schwerlich das τάχα τις καὶ τολμᾷ. *Fr.* meint, weder auf μόλις, noch auf τάχα liege ein Nachdruck, weil sonst letzteres vorangestellt seyn müsste; aber der Hauptnachdruck liegt eben auf τοῦ ἀγαθοῦ. Am passendsten und zugleich den Artikel rechtfertigend ist die Erklärung: *für den* (bestimmten) *Wohlthäter*, den Jemand hat (*Knatchb. Heum. Thol. Reich.*), lässt sich aber philologisch nicht genug begründen. *Gütig* heisst das Wort wohl Matth. 20, 15. und so auch in den Stellen der Alten bei *Thol. Fr.*, aber nie eig. Wohlthäter. Wenn aber der Art. nicht zu urgiren ist (*Fr.*), so genügt die Bedeutung *gütig*, wofür freilich χρηστός passender wäre. *Kölln.* erklärt δίκαιος durch *gerecht vor Gott*, ἀγαθός durch *vollkommen gut*, im menschlichen Sinne (??). Eher liesse sich mit *Beng.* ἀγαθός für omnibus pietatis numeris absolutus fassen. Der Syr. las st. δικαίου, um einen recht deutlichen Gegensatz zu haben, ἀδίκου, was *Bez. Grot.* billigen. Die Erklärung *Rück.'s: für das Gute, Nützliche*, führt zu keinem richtigen Gegensatze (man müsste dann auch das δικαίου mit *Luth.* als Neutr. nehmen, was wegen des mangelnden Art. nicht angeht); auch würde P. mit Unrecht leugnen, dass kein Mensch für den andern stürbe. γάρ] dient zur Hervorhebung des Gegensatzes: „nämlich. kaum stirbt Jemand

für einen Gerechten; *denn* (nur so weit kann es der Mensch bringen) für den Gütigen unternimmt es wohl Jemand zu sterben.“ *καί*] *auch, noch.* And. *adeo, vel* (2 Cor. 8, 3.): es gehört zu *τολμᾷ*, nicht zu *ἀποθανεῖν* (*Bez.*), bei dem es nicht steht, und das ja vorher schon dagewesen ist, mithin keine Hervorhebung verträgt. *τολμᾷ*] *sustinet, gewinnt es über sich*, unternimmt es. — V. 8. *συνίστησι*] vgl. 3, 5., das Praes., weil der Beweis in der Wirkung des Todes J. fortdauert. *ἔτι ἁμαρτωλῶν*] noch nicht versöhnt und geheiligt durch Christum, wie wir es jetzt sind, vgl. 1 Cor. 15, 17.

V. 9—11. Der Ap. fährt nun fort *die Früchte der Rechtfertigung* anzugeben: sie bestehen in der Rettung von der Strafe der Sünde (V. 9 f.) und im freudigen Vertrauen auf Gott (V. 11.). Er gibt sie als Folgen des Liebestodes J. an (*οὖν*), fährt also eig. nicht in dem Zusammenhange von V. 1—5. fort, sondern knüpft von neuem an V. 6—8. an. — V. 9. *πολλῷ μᾶλλον*] *um so viel mehr*, eher. Diese Steigerung beruht auf der vorausgesetzten Rechtfertigung durch den Tod Christi (*δικαιωθέντες νῦν κτλ.*), als eines gleichsam noch hinzugekommenen Grundes der Rettung von der Strafe, da sie doch der *einzige* ist. Die nicht zu pressende Argumentationsweise ist diese: Ist Christus für uns als Sünder gestorben, so werden wir nun, da wir durch sein Blut gerechtfertigt sind, um so leichter gerettet werden. Der Begriff der Rettung bringt nichts Neues mit sich, ja ist eig. noch schwächer, als der des Friedens V. 1. *δικαιωθέντες νῦν*] Gegensatz mit *ἔτι ἁμαρτ. ὄντων ἡμῶν.* — *ἐν τῷ αἵματι αὐτ.*] vgl. 3, 25. *σωθησόμεθα ἀπὸ τ. ὀργ.*] vgl. 1, 16. 18. — V. 10. *ἐχθροί*] sc. *τοῦ θεοῦ*, *Feinde Gottes*, kann active, vgl. 8, 7. Col. 1, 21. Eph. 2, 15. (*Rück.* u. A.), oder passive, *von Gott gehasst*, vgl. 11, 28. (*Reich. Fr.*) genommen werden. Eben so ist *καταλλάσσεσθαί τινι mit Jem. ausgesöhnt werden*, so dass man die Feindschaft, den Zorn gegen ihn aufgibt, vgl. 1 Cor. 7, 11. *Joseph.* Antt. VI, 7, 4. b. *Tittm.* de synon. p. 105., aber auch so, dass man aufhört von ihm als Feind behandelt zu werden, vgl. LXX 1 Sam. 29, 4. *Joseph.* Antt. V, 2, 8. b. *Fr.* Es fragt sich nun, ob h. eine *Aussöhnung* der Gott *feindseligen* Menschen (*Rück. Tittm.*), oder eine *Versöhnung* der Gott *verhassten* M. (*Reich. Fr.*) anzunehmen sei. Nach Col. 1, 21. Eph. 2, 15. kann auch eine Versöhnung der mit Gott in Feindschaft stehenden Menschen angenommen werden, und merkwürdig ist, dass es nirgends bei P. heisst: *ὁ θεὸς καταλλάγη τοῖς ἀνθρώποις.* In jedem Fall aber muss h. u. 2 Cor. 5, 18. 19. Col. 1, 21 f. Eph. 2, 16. die *καταλλαγή* als durch den Versöhnungstod J. und die von Gott erlassene Sündenschuld geschehen gedacht werden. *πολλῷ μᾶλλον*] Diese zweite Steigerung beruht auf dem *κατηλλάγημεν*, das in dem *καταλλαγέντες* sc. *διὰ τοῦ θανάτου* wieder aufgenommen ist, und die Argumentationsweise ist die obige. Zum Begriffe der Rettung aber kommt h. der Gedanke hinzu, dass *J. Leben* dieselbe bewirken werde. *ζωή*, Gegensatz von *θάνατος*, wie 4, 25. *παρεδόθη* und *ἠγέρθη* einander in Beziehung auf das Erlösungswerk entgegengesetzt sind. *ἐν* = *διά*. Gedanke: Der durch J. Tod ausgesöhnte Christ

findet im Hinblicke auf den lebenden, siegreichen Christus einen Grund zu noch grösserer Hoffnung. Dass an die Vertretung Christi im Himmel zu denken sei (*Fr.*), zweifle ich. — V. 11. *οὐ μόνον δέ*] sc. *σωθησόμεθα*, eine neue Steigerung, vgl. V. 3. Nicht nur hat der Ausgesöhnte ein lebendiges Vertrauen, dass ihm der Zorn Gottes nicht mehr schaden könne, sondern auch ein freudiges, kindliches Vertrauen zu Gott, eine freudige Hoffnung — Rückkehr zu V. 2. *καυχώμενοι*] Die LA. *καυχώμεθα* wäre sehr bequem, wenn sie nicht zu wenig bezeugt und darum als Correctur verdächtig wäre. Mehrere Ausll. (*Rück.*) nehmen das Partic. für das Verb. fin. und ergänzen *ἐσμέν*; *Fr.* (gegen *Thol.*) *Win.* S. 286. 3. A. dringen aber darauf, das Partic. als solches, und zwar im Gegensatze mit *καταλλαγέντες* zu fassen: *nicht nur ausgesöhnt werden wir gerettet werden, sondern auch uns Gottes rühmend* werden wir gerettet werden. Allein dieser Gegensatz ist falsch, indem *καταλλαγέντες* V. 10. nur die *Voraussetzung*, auf welcher das *σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ* ruhet, nicht die Bestimmung davon bildet. Das Partic. *καυχώμενοι* hingegen kann wohl als eine später hinzutretende Bestimmung von *σωθησόμεθα* betrachtet werden: *nicht nur* (*werden wir gerettet werden*), *sondern indem wir auch dabei uns Gottes rühmen.* S. jetzt *Fr.* (Comm.) *Win.* S. 319. 4. A. *νῦν*] fasst *Thol.* im Gegensatze zu der künftigen Herrlichkeit, deren der Christ sich mitten in Drangsalen freut; allein diese Beziehung ist nicht genug motivirt, wohingegen das Natürlichste ist, *νῦν* wie V. 9. zu nehmen.

V. 12 — 19. Indem der Ap. die segensreichen Wirkungen der Rechtfertigung durch Christum ins Auge fasst, fühlt er sich gedrungen, einen *vergleichenden Rückblick* auf die Zeit vor ihm zu werfen. Mit ihm beginnt eine neue Periode des Lebens und Heils für die Menschheit, nachdem vor ihm Tod und Elend geherrscht hatte; und der eine, wie der andere, Zustand sind sich darin ähnlich, dass ein Individuum, h. Christus, dort Adam, an der Spitze steht. *Wie durch den einen Adam Sünde und Tod zu allen Menschen gekommen, so ist durch den einen Christus Allen Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit zu Theil geworden; nur besteht der Unterschied, dass dort Sünde, Tod und Verderben herrschte, h. aber die Gnade in überwiegendem Masse Leben und Heil wirket.* Vgl. *Jost* Versuch e. Erkl. v. Röm. 5, 12 — 21. in *Schmidt* Bibl. f. Krit. u. Exeg. II. 2. *Schott* progr. in ep. ad Rom. V, 12 — 14. Opusc. I. Neue Erkl. von Röm. 5, 12. von *Finkh*, Tüb. Zeitschr. 1830. I. Bemerk. üb. Röm. 5, 12. von *Schmid*, ebend. IV. *Rothe* n. Versuch einer Ausl. d. paul. St. Röm. 5, 12 — 21. 1836.

V. 12. *διὰ τοῦτο*] *demnach*, bezieht sich auf die V. 1 — 11. geschilderten Wirkungen der Rechtfertigung durch Christum; nach *Roth.* auf den in diesen VV. liegenden Gedanken des veränderten Verhältnisses der Menschen zu Gott *durch ihre Heiligung*, welcher den bestimmten Vergleichungspunkt zu dem *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* ausmachen soll; aber jener Gedanke ist hineingetragen, und der

Hauptgedanke ist die σωτηρία, worin allerdings der Gegensatz von ἁμαρτία und θάνατος liegt. ὥσπερ] Diese Partikel kann das erste Vergleichungsglied und das zweite bezeichnen: jenes ist die Meinung der meisten Ausll., dieses nehmen *Coccej. Kopp.* und wenige And. an, indem sie das erste Glied aus dem Vor. ergänzen. Allein im Vor. sind die Vergleichungspunkte wenigstens nicht deutlich vorhanden; und ergänzt man daraus das erste Glied etwa in den Worten τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν δι' αὐτοῦ, so weiss man nicht recht, was man mit der Vergleichung anfangen soll. Diejenigen, welche ὥσπερ δι' ἑνός κτλ. für das erste Glied halten, stossen auf noch grössere Schwierigkeiten; denn das zweite lässt sich nicht nachweisen. Nicht in V. 18., so dass V. 13—17. eine Parenthese wäre (*Grot. Beng. Fl.*); denn ἄρα οὖν ist offenbar Folgerung aus dem zunächst Vorhergeh., und V. 13—17. hat gar nicht die Natur einer Parenthese; zwar sind V. 13. 14. unterbrechend, aber am Ende von V. 14. ist ein Ruhepunkt, und bei V. 15. beginnt ein Gegensatz. Nicht in den Worten καὶ οὕτως, Inversion st. οὕτως καί (*Cleric. Wolf*), denn dadurch wird διὰ τοῦτο überflüssig gemacht und die Vergleichung mit Christo aufgehoben; oder in den Worten: καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος (*Bez.*), wodurch ebenfalls die Vergleichung zwischen Adam und Christo verloren geht. Auch vertreten nicht die Worte ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος V. 14. das zweite Glied (*Calv. Thol. Kölln.*); denn dieser Neben- und Schlusssatz setzt in seiner Form die schon geschehene Vergleichung voraus. Die Annahme, dass der Nachsatz vergessen sei (*Orig. Rück. Fr. Win.* §. 64. II. S. 494. *Roth.*), ist zwar einigermassen motivirt durch die unterbrechende Natur von V. 13. 14.; allein es ist doch unwahrsch., dass der Ap. V. 15. eher die Unähnlichkeit zwischen Christo und Adam sollte herausgehoben, als die Vergleichung vollendet haben. Man irrt, wenn man meint, es müssten zwei Vergleichungsglieder bestimmt gedacht, wo nicht ausgesprochen seyn. Das erste ist verschwiegen, wie wenn wir sagen würden: *demnach so wie*, und es wird dem Leser überlassen, aus dem einen Vergleichungsgliede das ganze Vergleichungsverhältniss zu entnehmen (gerade so steht ὥσπερ Matth. 25, 14. und καθώς Gal. 3, 6.). Hier denkt der Ap. noch weiter keinen Vergleichungspunkt, als den, dass durch *einen* Menschen ein veränderter Zustand der *ganzen* Menschheit herbeigeführt worden: insofern ist Adam das Vorbild Christi. Aber die Vergleichung beruht zugleich auf einem Gegensatze, den der Ap. V. 15—17. heraushebt, und wodurch er sich den Weg zur vollen Gleich- und Entgegensetzung V. 18. 19. bahnt. Gestört wird aber dieser Gedankengang durch die gew. Fassung, vermöge deren man das ganze zweite Vergleichungsglied mit Aehnlichkeit und Unähnlichkeit schon ausdrücklich zu V. 12. hinzu nimmt, so dass die Entgegensetzung V. 15 ff. als eine Zerstörung der Vergleichung erscheint, und V. 18., der die Form einer Folgerung hat, die Natur einer lästigen Wiederholung annimmt. (Fälschlich halten *Grot. Reich.* ὄρα οὖν für das Zeichen der Wiederaufnahme.) Die Sache wird viell. klar durch folg. Darlegung des Gedankenganges. „Dem-

nach steht Christus in einem ähnlichen Verhältnisse zur Menschheit, wie Adam, durch welchen die Sünde und der Tod in die Welt kam" (V. 12. bis *διῆλθεν*). Der Zusatz: *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* führt zu der rechtfertigenden Abschweifung V. 13. *ἄχρι γὰρ νόμου* bis V. 14. *τῆς παραβάσεως Ἀδάμ*, und mit dem Nebensatze *ὅς ἐστι τύπος τ. μέλλ.* kehrt der Ap. zu der Vergleichung V. 12. zurück. Da nun aber diese Vergleichung Gegensätze einschliesst, so hebt diese der Ap. V. 15—17. heraus: sie liegen in den Begriffen *παράπτωμα* und *χάρισμα* nebst *χάρις*, welche als überwiegend in ihren Wirkungen gedacht wird (V. 15.), *κατάκριμα* und *δικαίωμα*, *εἷς ἁμαρτήσας* und *πολλὰ παραπτώματα* (V. 16.), *θάνατος* und *ζωή* und der viel grössern Herrschaft der letztern (V. 17.). Mit den Gegensätzen stellen sich zugleich die Vergleichungspunkte heraus, welche sind: *ὁ εἷς* (*Ἀδάμ*) und *ὁ εἷς ἄνθρωπος* [*Χριστός*] (V. 15. 17.), *οἱ πολλοί*, die Nachkommen Adams, und *οἱ πολλοί*, die Angehörigen Christi, (V. 15.), und daneben noch das *βασιλεύειν* des *θάνατος* und das *βασιλεύειν ἐν ζωῇ* (V. 17.). Und nun fasst der Ap. beides, Gegensätze und Vergleichungspunkte, zur einfachen Parallele, wie er sie V. 12. gedacht hat, zusammen V. 18. 19.

δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε] Der Sinn dieses Satzes bestimmt sich durch die richtige Bestimmung der einzelnen Begriffe. *ἡ ἁμαρτία* ist nicht die factische Sünde Adams, aber auch nicht das Abstractum der wirklichen Sünde (*Reich.*); nicht die *Sündhaftigkeit* (*Ust. Roth.*), welches nicht die Bedeutung des Wortes ist (*Reich. Fr.*), sondern die Sünde als Princip und Macht, insofern sie in der Welt herrschend wurde (vgl. 7, 7 ff.). Eine Personification (*Reich. Fr.*) anzunehmen, liegt in dem anschaulichen *εἰς τ. κόσμ. εἰσῆλθε* nicht Grund genug. Dieses heisst nicht bloss esse coepit, primum commissa est (*Reich. Fr.*), d. i. sie, die vorher etwas Mögliches war, begann ihre wirkliche Existenz, ohne dass der Begriff der Verbreitung darin läge. Dieser ist schon durch das *δι' ἑνὸς ἀνθρώπου*, welches den *πάντες* entgegengesetzt ist, angedeutet, und schliesst sich an den Begriff des *κόσμος* an, welches zwar nicht gerade *die menschliche Natur* (*Roth.*), aber doch die Menschheit oder die sittliche Gemeinschaft ist, weil *ἁμαρτία* etwas Sittliches ist. Eben so Weish. 2, 24. 14, 14. und das einfache *ἔρχεσθαι* Gal. 3, 23. Jedoch ist die Vorstellung der Verbreitung erst nachher deutlich herausgehoben. *δι' ἑνὸς ἀνθρώπου* = *διὰ τοῦ παραπτώματος* (*διὰ τῆς παρακοῆς*) *τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου*. *διά* von der Ursache (V. 19.), wie der Dat., nur dass V. 17. bestimmter dieser von der Handlung, jenes von dem handelnden Subj. gebraucht und so ein Unterschied zwischen unmittelbarer und mittelbarer Ursache gemacht wird. Vgl. *Matth.* gr. Gr. §. 396. *Roth.* S. 112. Der *Eine Mensch* ist Adam, nicht Eva (*Pelag.*), obschon P. sonst 1 Tim. 2, 14. letztere als die zuerst Verführte nennt (vgl. 2 Cor. 11, 3.), weil in Beziehung auf die „Welt" (Gemeinschaft) das Weib hinter dem Manne verschwindet, nicht weil die Sünde A.'s die eigentliche, unentschuldbare, die der E. hingegen entschuldbar gewesen (*Fr.*). *καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος*] sc. *εἰς τ. κόσμ. εἰσῆλθε*, näml. vermöge

des göttlichen Strafurtheils 1 Mos. 2, 17. 3, 19. Es ist also zunächst der leibliche Tod gemeint (*Reich. Fr.*); da aber dieser mit allem Sündenelende, Krankheit (1 Cor. 11, 30.), Furcht (Hebr. 2, 15.) und, ausser Christo, mit dem ewigen Tode zusammenhängt, und der Ap. sonst den Begriff in einen höheren überschweben lässt (6, 16. 21. 7, 10. 8, 6. 2 Cor. 2, 16. 7, 10.): so ist auch h., wenigstens dunkel, das Uebel und der ewige Tod mitzudenken. Vgl. *Krabbe* Lehre v. d. Sünde u. d. Tode S. 196. *Roth.* S. 177. Den umfassenden Begriff nehmen h. geradezu an *Kopp. Thol. Rück.* Der Gegensatz von *δικαιοσύνη ζωῆς* V. 18. *ζωὴ αἰών.* V. 21. beweist dafür nicht sicher, weil darin immer die Auferstehung, als Gegensatz des leiblichen Todes, die Hauptvorstellung ist. *καὶ οὕτως*] *und demzufolge* (11, 26.), zufolge des *εἰσελθεῖν εἰς τ. κόσμ.* von Sünde und Tod; nicht: des *δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτ.* V. 16. (*Finkh*); nicht: nach dem Zusammenhange von Sünde und Tod (*Olsh.*); nicht: et Adamo propter peccatum mortuo (*Fr.*). *εἰς πάντας ἀνθρώπους διῆλθεν*] *sich auf alle Menschen verbreitete*, zu a. M. gelangte, nicht: *hindurch gedrungen ist* (*Luth.*): *διέρχεσθαι* von einem Orte zum andern *weitergehen, wohin gehen*, Luk. 2, 15. AG. 11, 19., *sich ausbreiten*, Luk. 5, 15. *πάντ. ἀνθρ.* ist vom *κόσμον* verschieden, wie die concreten Theile vom abstracten Ganzen (*Roth.*), und *διέρχεσθαι* von *εἰσέρχεσθαι εἰς τ. κ.* wie das von Haus zu Haus gehen von dem Eintreten in eine Stadt. *ὁ θάνατος*] fehlt in meist abendl. Z. und steht bei *Chrys.* u. A. nach *διῆλθεν*, ist daher wahrsch. unächt, auch entbehrlich (wogegen *Fr.* es für unentbehrlich hält). In jedem Fall ist *ὁ θάν.* Subj., nicht *ἡ ἁμαρτία κ. ὁ θάν.* (*Aug.*). Gleichwohl ist es falsch, mit *Chrys. Reich. Fr.* die Verbreitung auf den Tod allein zu beschränken. Denn 1) ist die Verbreitung auch der Sünde theils angedeutet, theils vorausgesetzt in *ἡ ἁμαρτ.* — *εἰσῆλθε*, in *καὶ οὕτως* und dem folg. *ἐφ' ᾧ πάντ. ἥμαρτ.*, theils ausdrücklich gesagt V. 19.; 2) begreift man nicht, wie die Sünde, die doch allgemein ist, in die Menschheit gekommen, noch auch, warum bloss der Tod, und nicht auch die Sünde, deren Strafe jener ist (6, 23.), von Adam auf dessen Nachkommen übergegangen seyn soll. Allerdings betrachtet der Ap. den Tod A.'s als ein von Gott gefälltes (positives) Strafurtheil (*κρίμα* V. 16.), aber die Verbreitung desselben auf die übrigen Menschen schwerlich eben so, da sich dafür kein Zeugniss im A. T. findet. Freilich ist Jes. Sir. 25, 24. Weish. 2, 24. und bei den Juden (vgl. *Wetst. Thol. Reich. Fr.* z. d. St. Bibl. Dogm. §. 273. Not. c.) nur von dem durch A. den übrigen Menschen zugezogenen Tode die Rede, ja, es wird ausdrücklich gesagt, dass der Tod auch auf die Gerechten, die nicht gesündigt, gekommen sei (R. Bechai in libro כד הקמח, Bava Bathra f. 17, 1. Schabb. f. 55, 2.). Aber eine Grundvoraussetzung des A. T. ist es doch, dass alle Menschen von der Geburt an Sünder sind, was kaum anders als durch A.'s Fall erklärt werden konnte; und manche Juden leiten wirklich die allgemeine Sündhaftigkeit davon her, z. B. R. Schem Tob in libro Sepher Haëmunoth. Der Exeget kann nicht darüber zweifelhaft seyn, dass

der Ap. die Verbreitung sowohl der Sünde als des Todes von A. her auf alle Menschen lehre. Ueber die Art und Weise dieser Verbreitung erklärt er sich nicht näher. A.'s erste Sünde und dessen von Gott als Strafe geordneter Tod (der Ap. scheint näml. den zwar irdisch-geschaffenen ersten Menschen [1 Cor. 15, 47.], doch vor dem Falle als der Unsterblichkeit fähig angesehen zu haben, vgl. Bibl. Dogm. §. 119.) waren die Ursache des geistig-physischen Verderbens: der Tod war es unstreitig durch die Fortpflanzung in der Zeugung, und so auch zum Theil die Sünde, welche zu einem Hange wurde, der sich organisch fortpflanzte; zum Theil aber pflanzte sie sich in der Gemeinschaft fort; endlich muss man noch als Basis dieser sowohl geselligen als organischen Fortpflanzung die ursprüngliche Gleichheit aller Menschen hinzunehmen, vermöge deren die Sünde A.'s die gemeinschaftliche aller Menschen und die fortgepflanzte oder Erbsünde die freie That eines Jeden ist. Vgl. Lehrb. d. Sittenl. §. 34. — ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον] Die Formel ἐφ' ᾧ erklären *Thom. M. Phavorin.* durch διότι = ἐπὶ τούτῳ ὅτι (*ἐπί wegen* AG. 3, 16. Matth. 19, 9. *Matth.* §. 586.), und ihnen folgen fast alle Ausll. bis auf *Fr.*, auch *Herm.* ad Vig.; nur *Aug. Bez.*: *in quo* (Adamo); *Chrys. Theoph. Oecum. Elsn.*: *propter quem* (A.); *Grot.*: *per quem*; *Finkh: quamquam*; richtiger dagegen, anschliessend an das gr. ἐφ' ᾧτε, ἐφ' ᾧ = ἐπὶ τούτῳ ὥστε, *unter der Bedingung dass*, c. Inf. oder Fut. ind. (*Matth.* §. 479.), auch c. Opt. b. *Agathias* I, 1. p. 14. u. 4. p. 21., *Roth.*: *unter der Bestimmtheit dass, massen, solchergestalt, dass, insofern als* (*Bretschn.* ea lege ut), nach folg. Erklärung der bekannten St. *Synes.* ep. 73. p. 221. C. ed. Petav.: καὶ τὸν ἥλιον εἶδεν ἐπὶ ῥητοῖς ἄνθρωπος ἐφ' ᾧ Γεννάδιον ἐγραψεν, „Und das Sonnenlicht erblickte auf Abrede ein Mensch *unter der Bedingung dass* er den G. anklagte." *Theoph.* Ant. ad Autol. L. II. p. 105. B. ed. Colon.: ἐφ' ᾧ οὐκ ἴσχυσε θανατῶσαι αὐτούς, *unter der Bestimmtheit* (so) *dass* er sie nicht tödten konnte; — welche Bedeutung auch 2 Cor. 5, 4. am besten passt. Dadurch wird der Gedanke gewonnen, dass der Tod den Nachkommen zugleich mit ihrem Sündigen gesetzt war, eins das andere bedingte, während nach der gew. Erklärung der Schein entsteht, als wenn die eigene Sünde eine Nebenursache des Todes bildete. ἥμαρτον] nicht: *sündhaft waren* (*Calv.*), nicht: *die Strafe der Sünde duldeten* (*Chrys. Wahl*), sondern, vermöge der Wortbedeutung, factisch *sündigten*.

V. 13. Der vor. Satz: ἐφ' ᾧ π. ἥμ., konnte Widerspruch finden wegen 4, 15.: οὗ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις: daher rechtfertigt ihn h. der Ap. (γάρ). ἄχρι νόμου] nicht: *bis zum Ende* (während) *des Gesetzes* (*Orig. Chrys. Theod.*), was wohl der Sprachgebrauch zulässt (*Fr.* gegen *Rück.*), sondern *bis zum Gesetze hin*, von Adam bis Mose (V. 14.), in Beziehung auf 4, 15. ἁμαρτία ἦν] *war Sünde*, wurde gesündigt; wobei P. an die Zeugnisse der Genesis von der Verderbtheit der vormosaischen Menschheit denkt. Mit dem Satze: ἁμαρτία δὲ — νόμου macht er nun ein Zugeständniss oder eine Einschränkung (δέ) in Gemässheit von 4, 15.: eigent-

liche Sünde, solche, die zuzurechnen war, d. i. Uebertretung, sei nicht vorhanden gewesen. *οὐκ ἐλλογεῖται*] *wird nicht zugerechnet*, in Rechnung gebracht (Philem. 18.), näml. von Gott (d. ältern Ausll. *Kölln. Reich. Roth. Fr.*), nicht: von den Menschen (*Luth. Bretschn. Ust. Rück.*), indem der Ap. nichts von unsrer subjectiven Zurechnung weiss oder sie vielmehr als *ἐπίγνωσις τῆς ἁμαρτίας* (3, 20.) denkt (*Kölln.*), jedoch ist letztere dunkel mit eingeschlossen, und nur durch diese Einschliessung bekommt der Satz die volle Bedeutung. Er will näml. unstreitig sagen, vor dem Gesetze habe das volle Bewusstseyn von der Sünde gefehlt. *μὴ ὄντος νόμου*] allgemein: *wo kein* (positives) *Gesetz ist*. Mit der dem Leser überlassenen Anwendung dieses Satzes auf die Zeit vor Mose scheint P. vorauszusetzen, dass damals kein positives Gesetz vorhanden war, mithin auf das Noachische 1 Mos. 9, 6. keine Rücksicht genommen zu haben. — V. 14. Im Gegensatze mit dem eben Zugestandenen (*ἀλλά* ist nicht *atqui*, *Reich.*) bestätigt P. seinen vorherigen allgemeinen Satz von der Verbreitung des Todes (V. 12.), indem er behauptet, dass selbst von A. bis Mose Alle dem Tode unterworfen gewesen (*βασιλεύειν* bezeichnet das Gewaltige, Nothwendige). Es leuchtet bei dem zugestandenen Mangel an Zurechnungsfähigkeit der Sünder nicht sogleich ein, wie diese Herrschaft des Todes sich mit der Gerechtigkeit Gottes vertrage, zumal da in Gemässheit jenes Zugeständnisses ausdrücklich hinzugesetzt wird: auch über die, welche nicht gerade so, wie A., gesündigt, habe der Tod seine Gewalt geübt, was dem Satze: *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* seine volle Geltung raubt. Aber alles wird klar, wenn wir den vom Ap. gemachten Unterschied zwischen *ἁμαρτία* und *παράβασις* richtig ins Auge fassen. Er will sagen: Sünde war in der Welt von A. bis Mose, wenn auch die Menschen beim Mangel eines positiven Gesetzes keine Uebertretung eines deutlich erkannten Gebotes, wie A., begingen, und mithin keine Zurechnung Statt fand. Und so war es auch nicht nur vermöge der organischen Fortpflanzung natürlich, dass der Tod über die Menschen Gewalt hatte, sondern auch, weil nun einmal Sünde und Tod natürlich verknüpft waren, gerecht, weil sie doch, obschon halb unbewusst, mit dem heil. Willen Gottes in Zwiespalt waren, weil sie *sündigten*. Falsch ist es daher, ohne Annahme eines natürlichen Zusammenhangs zwischen Tod und Sünde, die Sterblichkeit der Menschen bloss aus dem Tode A.'s, sei es auf natürlichem Wege (*Chrys.*), sei es durch Dazwischenkunft eines positiven Rathschlusses Gottes (*Reich.*), abzuleiten; oder, bei Annahme eines solchen Zusammenhangs, den sittlichen Grund des Todes in die vom Ap. mit nichts angedeutete, von den alten Dogmatikern angenommene, den Nachkommen zur Last fallende Zurechnung der Uebertretung A.'s (*Kölln.*) oder in die mit der Erbsünde verbundene Schuld (*Beng. Elsn.*) zu legen. *καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας — Ἀδάμ*] *auch über die, welche nicht gesündigt* etc. Dieses *auch* würde allerdings erlauben vorauszusetzen, dass Manche in dieser Zeit auf ähnliche Weise, wie A., gesündigt hatten, näml. durch Uebertretung eines positiven Gesetzes wie 1 Mos. 9, 6.; s. aber vorh. Gegen *καί*

sind zu wenige Zeugnisse vorhanden (bloss 67** Clar.), als dass man an dessen Aechtheit zweifeln könnte: darin liegt aber zugleich ein Grund für die Aechtheit von *μή*, ohne welches es keine Bedeutung hätte. Gegen *μή* sind einige jüngere Codd., Codd. welche *Rufin. Ambrosiast.* gesehen, *Orig.* u. A.; aber das Zeugniss fast aller unsrer Codd. u. mehr. KVV. spricht mit entschiedenem Uebergewichte dafür, und die Auslassung verräth sich sichtbar als eine Aushülfe, um dem scheinbaren Widerspruche zu entgehen, der in dieser Beschränkung liegt. *ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ*] *nach der Aehnlichkeit* (nach Art, vgl. 6, 5.) *der Uebertretung A.'s*, gehört zu *ἁμαρτήσαντας*, nicht zu *ἐβασίλευσεν* (*Chrys. Theoph. Beng.*: Quod homines ante legem mortui sunt, id accidit eis super similitudine transgressionis A.; *Elsn.*: propter imaginem peccati A., d. h. wegen der Erbsünde). *ἐπί* von der Norm, 2 Cor. 9, 6. Luk. 1, 59.; *Fr.*: *bei*. Auf *παράβασις*, Uebertretung eines bestimmten Gebots, liegt der Nachdruck, s. vorh. Falsch ist es mit *Bez.* u. A. an die Sündhaftigkeit der Kinder, (auf deren Sterblichkeit der Ap. h. wohl keine bestimmte Rücksicht genommen, obschon sie mit unter den allgemeinen Satz gezogen werden kann); mit *Wetst.* an die, welche gar nicht sündigten, sondern fromm lebten, zu denken. *Reich.* findet offenbar irrig den Unterschied nicht im Sündigen, sondern im Bestraftwerden, das bei A. unmittelbar gewesen, bei den Nachkommen mittelbar sei. *ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος*] Hiermit wird auf V. 12. zurückgegangen, und die dort bloss angedeutete Parallele A.'s und Christi ausgesprochen. *ὅς*] geht auf Adam, nicht durch Attraction auf das Vorhergeh. = *ὅ* (*Kopp.*). *τύπος*] *Vorbild, Beispiel* (Phil. 3, 17.) h. wie 1 Cor. 10, 6. *geschichtliches Vorbild*, Parallele, und zwar h. Vorbild durch Gleichheit in entgegengesetzter Weise. Einen geschichtlich-objectiven, bedingenden Zusammenhang zwischen Vorbild und Gegenbild hat P. in diesem Falle sicher angenommen. *τοῦ μέλλοντος*] nicht Neutr. *des Zukünftigen*, näml. des zukünftigen Heils (*Kopp.*), sondern erg. *Ἀδάμ*, vgl. 1 Cor. 15, 45., הַמָּשִׁיחַ = הָאָדָם הָאַחֲרוֹן, Neve Schalom II, 5. 8. b. *Thol. Fr.* *ὁ μέλλων* nicht *qui erat futurus* (*Bez. Reich.*), sondern in Beziehung auf die Gegenwart, für welche Christus als der Triumphirende noch zukünftig ist (*Fr.*).

V. 15 — 17. *Hervorhebung der Gegensätze in diesem vor- und gegenbildlichen Verhältnisse und dadurch veranlasste Erörterung des Verhältnisses selbst.* — V. 15. *ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα*] *es findet aber ein Unterschied* (Gegensatz) *Statt zwischen der Vergehung und der Gnadengabe.* Falsch nehmen diess und V. 16. *καὶ οὐχ ὡς — δώρημα Heum.* u. A. als Frage, wodurch der Gegensatz aufgehoben wird. *τὸ παράπτωμα*] *der Fehltritt*, das Vergehen A.'s, = *ἡ παράβασις* V. 14., welches näml. der Grund der Sündenherrschaft nach ihm war. *παράπτ.* ist immer ein wirkliches, bestimmtes Vergehen und von *ἁμαρτία* verschieden, welches auch im allgemeinen Sinne steht, vgl. V. 20. *τὸ χάρισμα*] *die Gnadengabe*, bildet keinen directen Gegensatz, man sollte daher *τὸ δικαίωμα, das Gerechtigkeits-Verdienst*, näml.

Christi (V. 18.) erwarten. Kaum möglich ist, dass der Ap. einen solchen Sprung gemacht, wie *Roth.* annimmt: „des (modalen) Unterschiedes zu geschweigen, dass die wirkende Potenz auf der einen Seite die Uebertretung an und für sich selbst ist, auf der andern Seite aber die Rechtsgenugthuung (τὸ δικαίωμα) nicht an und für sich selbst, sondern inwiefern ihr Heilswerth geschenksweise mitgetheilt wird.“ Es lag im Vor. (5, 8 ff.) und in der Rechtfertigungslehre des Ap. überhaupt, dass er das allerdings im directen Gegensatze mit dem παράπτ. stehende δικαίωμα Christi als ein Geschenk der den Glauben an ihn als Gerechtigkeit zurechnenden Gnade Gottes bezeichnete, um so mehr, da ihm zuerst der Unterschied zwischen beiden vorschwebte, dass die Gnade in Christo sich viel reichlicher über die Menschheit verbreitet habe, als die Wirkung des παράπτ., bei welchem man mit *Fr.* an die ὀργὴ τ. θεοῦ denken kann. εἰ γὰρ — — ἐπερίσσευσε] bildet nun den *ersten* Unterschied zwischen dem παράπτ. und dem χάρ., und zwar in Form eines hypothetischen Schlusses a minori ad majus: εἰ *wenn*, nicht *da*: πολλῷ μᾶλλον, *um so viel mehr.* Ob nun letzteres ein quantitatives Mehr der (intensiven) Kraftерweisung (*Theoph. Calv. Bez. Thol. Rück. Kölln. Reich. Roth.*), oder wie 5, 9 f. ein logisches Mehr der Möglichkeit, Gewissheit (*Chrys.* πολλῷ γὰρ τοῦτο εὐλογώτερον, *Grot. Fr.*) bezeichne, ist streitig; indessen hält die Stelle 2 Cor. 3, 7 ff. den von *Fr.* gegen die erstere Fassung angeführten Gründen das Gegengewicht, und die grössere Bedeutsamkeit des Gedankens, in welchem der der grössern Leichtigkeit oder Gewissheit mit liegt, empfiehlt sie. Das Verhältniss des Vordersatzes zum Nachsatze ist das eines verstärkten parallelen Gegensatzes. Denn 1) das οἱ πολλοὶ ἀπέθανον des Vordersatzes, worin der Begriff des verbreiteten Einflusses liegt, entspricht dem εἰς τοὺς π. ἐπερίσσ. des Nachsatzes. οἱ πολλοί, und nicht πάντες wie V. 12., setzte der Ap., weil er nicht sagen konnte, dass die Gnade sich schon auf Alle verbreitet habe (daher auch in ähnlichen Fällen οἱ πολλοί steht, Matth. 20, 28. 26, 28.). 2) Statt χάρισμα im Vordersatze erscheint im Nachsatze ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεά, welches nicht in δωρεὰ τῆς χάριτος (*Thol.*) oder ähnlich zusammenzuziehen ist, sondern den Begriff des χάρισμα in die beiden der *Gabe* und der *Quelle*, woraus jene geflossen, auseinander legt. χάρις ist nicht, wie V. 17., die Wirkung der Gnade, sondern die wirkende Gn., weil jenes den Gedanken schwächer machen würde. ἐν χάριτι — Χριστοῦ] gehört nicht zu ἡ χάρ. — δωρεά, so dass der Art. zu ergänzen wäre (*Roth.*), sondern zu ἐπερίσσ., dessen Vermittelung es ausmacht; es ist s. v. a. ἐν Χριστῷ, nur nachdrücklicher, indem dessen Gnade (aufopfernde Liebe, 2 Cor. 8, 9.) als das Medium der göttlichen Gnade genannt wird. Der nachgebrachte Art.: τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρ. ist nachdrücklich: per benevolentiam quae unius est Christi (*Fr.* vgl. *Roth.*). 3) Dem τοῦ ἑνός im Vordersatze entspricht das τοῦ ἑνὸς ἀνθρ. im Nachsatze. ἐπερίσσευσε] vgl. 3, 7. Der Aor. bezieht sich auf die factische Theilnahme der πολλοί, der bisherigen Christen.

V. 16. Ein anderes unterscheidendes Merkmal. καὶ οὐχ ὡς

δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος, τὸ δώρημα] sc. ἐστι. Die LA. ἁμαρτήματος (DEFG Syr. Vulg. *Theod.* u. A.) hat *Lachm.* mit Recht nicht einmal in *seinen* Text aufgenommen; sie gibt sich zu deutlich als Correction der gew. zu erkennen. δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος] fasst *Roth.* ohne Ergänzung: „Und nicht ist das Geschenk auf dieselbe Weise wie durch Einen gesündigt habenden," d. h. das Geschenk ist nicht unter den Modus des Einen gesündigt habenden gesetzt, näml. der *unmittelbaren*, sondern der *mittelbaren* Wirkung; aber nach *Roth.* selbst ist im Folg. nicht von der Form der Wirkung die Rede, auch geht so die Beziehung des ἑνός auf das Folg. verloren. *Fr.* ergänzt einfach, aber tautologisch τὸ παράπτωμα ἐγένετο, welches h. der Ap. nicht an sich, sondern in seiner Folge denkt; *Theoph. Reich.* vorgreifend τὸ κατάκριμα; *Beng. Thol. Kölln.* τὸ κρίμα; *Bez.* ungrammatisch τό. P. konnte auch nicht ergänzt wissen wollen: ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος (V. 12.), weil ἡ ἁμαρτία schon in dem εἷς ἁμαρτήσ. lag; und eben so wenig ὁ θάνατος εἰσῆλθεν (*Grot. Kopp.*), weil er die Wirkung des Gesündigthabens unbestimmt dachte: er wollte bloss die Ursache nennen, und setzte daher den Anfang der ganzen Formel V. 12. mit der Aenderung δι' ἑνὸς ἁμαρτ. st. δι' ἑνὸς ἀνθρ., weil der Begriff des Sündigens nicht entbehrt werden konnte. Es ist also nichts zu ergänzen; aber freilich ist die Formel unübersetzbar. τὸ δώρημα] unbestimmter als χάρισμα, wie auch das δι' ἑνὸς ἁμ. unbestimmt ist. Der angedeutete Unterschied nun zwischen dem Einen und dem Andern muss unbestimmt gelassen werden, indem ihn der Ap. h. so gegeben und erst im Folg. entwickelt hat. τὸ μὲν κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα] sc. ἐγένετο: *das Gericht wegen Eines gerieth zum Strafgericht. Roth.'s* Construction: τὸ μὲν [sc. δι' ἑνὸς ἁμαρτ.] γάρ ἐστι κρίμα, geht durchaus nicht an. ἐξ ἑνός] sc. ἁμαρτήσαντος oder ἀνθρώπου, vgl. V. 12. 15. 17. und nach dem Vorhergeh.: die Ergänzung ἁμαρτήματος (*Bez. Thol. Roth.*) ist sprachlich nicht möglich und keinesweges wegen des ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων nothwendig, indem der gleiche Gegensatz Statt findet zwischen Einem Sünder und vielen Sünden, wie zwischen Einer Sünde und vielen S. τὸ κρίμα — κατάκριμα erklärt man durch das *Verbot des Baumes*, das *Strafurtheil gegen Adam* (*Fr.*): das *Strafurtheil gegen Adam, das gegen die Nachkommen* (*Reich.*): das *Verwerfungsurtheil Gottes* über alle, die sich an die Willensrichtung Adams anschliessen, die Wirkung desselben bei Statt findender Verwerflichkeit (*Thol.*): die objectiv-gedachte *Thätigkeit der göttlichen Gerechtigkeit*, welche sich nach A.'s Sünde als κατάκριμα darstellen musste (*Olsh.*; ähnlich *Kopp*): die von Einer (Sünde) herrührende *Schuld* (reatus), welche für uns zur *Verdammniss* gerieth (*Calv. Bez.*): ähnlich *Theoph.*: ἡ εὐκατάκριτος ἁμαρτία, ἐξ ἑνὸς τοῦ Ἀδὰμ ῥυεῖσα, εἰς κατάκριμα, τοὐτεστιν, εἰς θάνατον ἦ καὶ πλείους ἁμαρτίας ἀεὶ τοῖς ἐξ ἐκείνου ἐγένετο: dem Gedanken nach gleich: die aus dem göttlichen Urtheil gegen A. hervorgehende Strafe, die Sündigkeit aller Menschen, welche zur Verdammniss gereicht hat (*Rück.*). Dass κατάκριμα sich auf die Nachkommen beziehe und neben ἐγένετο

auch noch *εἰς πάντας ἀνθρώπους* zu ergänzen sei, ist aus V. 18. gewiss, und also *Fr.'s* Erklärung unstatthaft; man hat darunter zu denken, was in V. 12. 19. liegt, also nicht bloss *θάνατος* (*Reich.*), sondern auch das *ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν*: und somit fällt *Calv. Theoph. Rück.'s* Erklärung. Die von *Olsh.* und *Thol.* sind zu abstract, und so bleibt bloss die von *Reich.* übrig, die jedoch, wie angegeben, erweitert werden muss. *τὸ κρίμα* ist s. v. a. *τὸ παράπτωμα τὸ κεκριμένον*: das *ἐξ ἑνός* gehört nicht dazu, sondern zu *εἰς κατάκριμα* sc. *ἐγένετο*, und heisst nicht *durch Einen* (*Fr.*), sondern *wegen Eines* als des Veranlassers. *τὸ δὲ χάρισμα — εἰς δικαίωμα*] sc. *ἐγένετο*. Mit *τὸ χάρ.* tritt wieder der bestimmtere Begriff der Gnadengabe ein wegen des *δικαίωμα*, welches nicht wie V. 18. zu nehmen (*Roth.*), wegen des Gegensatzes mit *κατάκριμα*, sondern = *δικαίωσις* V. 18., wovon es sich nur unterscheidet wie decretum absolventis von absolutio (*Fr.*). *ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων*] *wegen vieler Sünden*, als der Veranlassung; denn ohne dass die Menschen (in Folge des *κατάκριμα*) nicht vielfach gesündigt hätten, würde sich die verzeihende, rechtfertigende Gnade nicht haben erweisen können. — Der *zweite* Unterschied zwischen A.'s und Christi Einfluss besteht also darin, dass dort das *Strafurtheil* wegen *Eines Sünders* zur *Verdammniss* gerieth, h. hingegen die *Gnadengabe* Vergebung *vieler Sünden* und *Rechtfertigung* bringt.

V. 17. Hier bestätigt (*γάρ*) der Ap. den letzten Gedanken des vor. V. *εἰς δικαίωμα* (*Fr.*), indem er durch einen ähnlichen Schluss wie V. 15. die herrlichen Folgen der Rechtfertigung heraushebt, zugleich aber auch einen *dritten* Unterschied zwischen A.'s und Christi Einfluss bemerklich macht, näml. den der viel grössern Herrschaft. *Roth.* leugnet diesen Zusammenhang, und will daher V. 17. an V. 15. angeschlossen und V. 16. als Parenthese gefasst wissen, wogegen schon das allein spricht, dass in dem *τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης* das *εἰς δικαίωμα* aus V. 16. vorausgesetzt wird. *τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι*] Die LA. *ἐν (ἐν τῷ) ἑνὶ παραπτ.* entspricht der falschen LA. *ἁμαρτήματος* st. *ἁμαρτήσαντος* V. 16., und gehört denselben Codd. an, nur dass h. einige andere Z. fehlen, dagegen *Orig.* für *τῷ ἑνί* eintritt. *Lachm.* liest willkürlich *ἑνὶ παραπτ*, was *Kölln. Roth.* billigen, während *Fr.* die gew. LA. wegen des sich gleichbleibenden darin vertheidigt. Nur scheinbar ist das *τοῦ ἑνός* wegen des folg. *διὰ τοῦ ἑνός* überflüssig (*Roth.*). Der Ap. setzt einmal, entsprechend dem 15. V., *τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτ.*, sodann, entsprechend dem *δι' ἑνὸς ἁμαρτ.* und dem *ἐξ ἑνός* V. 16., *διὰ τοῦ ἑνός*, und zwar letzteres auch darum, weil er am Schlusse dieser Erörterung die Parallele A.'s und Christi herausheben will. Die Gegensätze hingegen, worauf es h. vorzüglich abgesehen ist, sind: 1) *τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι* (mit dem hinzuzudenkenden Begriffe der Verbreitung desselben), *οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος κ. τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες*, 2) *ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν, ἐν ζωῇ βασιλεύσουσι*. P. setzte dem *τῷ — παραπτ.* nicht *τῇ περισσείᾳ κτλ.*, dem *ὁ θάν. ἐβασ.* nicht *ἡ ζωὴ βασιλ.* entgegen, wie man erwarten dürfte, sondern wählte gerade diese Wendung, weil dadurch die

Idee der freien sittlichen Persönlichkeit, deren Prädicat die ζωή und die βασιλεία ist, ins Licht trat (vgl. *Roth.*). Die Form des Schlusses ist dieselbe wie V. 15. und also πολλῷ μᾶλλον wie dort zu nehmen: (*Reich.* ist h. inconsequent für die bloss logische Bedeutung). οἱ — λαμβάνοντες] = οἱ πολλοὶ εἰς οὓς ἡ χάρις τ. θ. κιλ. ἐπερίσσευσε (V. 15.) κ. τὸ χάρισμα εἰς δικαίωμα ἐγένετο (V. 16.). Das ἡ περισσεία entspricht dem ἐπερίσσευσε; das τῆς χάριτος dem ἡ χάρ. τ. θεοῦ, nur h. wie 1, 5. als Wirkung oder als gleichsam eingegangen oder angeeignet gedacht; τῆς δωρεᾶς wie dort, nur mit der aus V. 16. entlehnten Bestimmung τῆς δικαιοσύνης. Die Auslassung von τῆς δωρ. und τῆς δικ. in einigen Z., die LAA. τὴν δωρεάν, καὶ τῆς δωρεᾶς καὶ τῆς δικ. sind Besserungen zur Vermeidung der vielen Genitt. Die Verbindung des τῆς δωρεᾶς mit τὴν περισσείαν ist wegen V. 15. passend und die gew. LA. richtig. οἱ λαμβάνοντες] wofür man οἱ λαβόντες erwartet, nicht: *die Empfänger* (*Fr.*), sondern das Fortgehende der Aneignung der Gnade bezeichnend (*Roth.*). ἐν ζωῇ] Gegensatz von θάνατος, und zwar nicht bloss leiblich, sondern auch geistig-sittlich, sowie auch in dem θάν. das διὰ τῆς ἁμαρτίας V. 12. eingeschlossen liegt. βασιλεύσουσι] Darauf führte das ὁ θάνατος ἐβασίλευσε des Gegensatzes; es bezeichnet aber auch sonst (2 Tim. 2, 12.) die Seligkeit, theils in objectiv-theokratischer (Offenb. 20, 4. 22, 5.), theils in subjectiv-sittlicher Bedeutung, weil Herrschen höchste Entwickelung der Freiheit und höchste Befriedigung aller Triebe ist.

V. 18. ἄρα οὖν] bekannte paulin. Folgerungspartikel, gegen den griech. Gebrauch zu Anfang gesetzt (7, 3. 25. 8, 12. u. ö.), dient zur Zusammenfassung des Bisherigen V. 16. 17. (*Fr.*). Dass es nicht auf V. 12. zurückgeht (*Roth.*), sieht man aus den WW. παράπτ. und κατάκρ. Nur das ἁμαρτωλοὶ κατέστ. V. 19. sieht auf das ἐφ' ᾧ πάντες ἥμ. V. 12. zurück. Man ergänzt h. nach δι' ἑνὸς παραπτώματος, gew. τὸ κρίμα ἐγένετο, und nach δι' ἑνὸς δικαιώματος, τὸ χάρισμα ἐγένετο; besser etwas Unbestimmtes, etwa: ἐγένετο, ἀπέβη (*Win.*), *es gerieth*; aber im zweiten Satze müsste das Fut. stehen (*Fr.*), und der Ap. liess absichtlich das Verb. weg und dachte die Sache zeitlos, weil er h. wieder εἰς πάντας setzt (*Roth.*). δι' ἑνὸς παραπτ.] ἑνός mit *Kopp. Thol. Fr.* als Masc. zu nehmen, ist gegen die Sprache und selbst gegen die Gleichförmigkeit mit V. 17. (worauf diese Fassung beruht), weil da der Art. dabei steht (*Roth.*). Dasselbe gilt von δι' ἑνὸς δικαιώματος. Dieses Wort steht h. anders, als V. 16., und bezeichnet den Gegensatz von παράπτωμα, eine *gerechte Handlung* (Offenb. 19, 8.), = ὑπακοή, V. 19., d. i. der Tod J., welcher der Beweis des höchsten Gehorsams und dadurch die höchste sittliche Handlung war: *Fr.* will an J. Menschwerdung gedacht wissen, vgl. Phil. 2, 5 ff.: die alten Dogmatiker finden h. die obedientia activa (Form. Concord. p. 684. sq.). εἰς δικαίωσιν ζωῆς] *zur Rechtfertigung des Lebens*, zur Rechtf., welche vom Tode befreit, und des Lebens theilhaft macht. — V. 19. γάρ] erklärend: denn es wird h. das εἰς κατάκρ. durch das ἁμαρτ. κατεστάθ., und das εἰς δικ. durch das δικ. κατασ. er-

klärt. Falsch findet *Reich.* h. den Erkennungsgrund von V. 18. ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν] *zu Sündern gemacht worden sind.* ἁμαρτωλοί muss seine volle Bedeutung thätiger und dann auch leidender Sünder behalten; falsch *Chrys. Theoph.*: ὑπεύθυνοι κολάσει. καθιστάναι *sistere, constituere, dar-, hinstellen,* dann *zu etwas machen*, 2 Petr. 1, 8. Pass. *zu etwas gemacht werden, werden,* ohne bestimmte Parallele im N. T., denn Jak. 4, 4. kann καθίστατε das Med. seyn; aber bei *Thucyd.* II, 65. (*Fr.*). Dass es ganz gleich γίνεσθαι sei (*Phavorin.*), ist unrichtig; es ist immer *gemacht worden seyn.* Dagegen muss man auch nicht mit *Grot. Böhm.* u. A. erklären: *sie sind als Sünder behandelt worden*, oder mit *Kopp. Reich. Fr. als Sünder erschienen* (näml. durch die Strafe des Todes, eorum mors eos peccavisse ostendit, *Fr.*): sondern der Gedanke ist: sie sind (nicht etwa durch Zurechnung, *Bez. Beng.*) wirklich Sünder geworden (vgl. Anm. z. V. 12.). So ist auch im Nachsatze δίκαιοι κατασταθήσονται nicht: *sie werden gerecht werden*, aber aucht nicht: *als gerecht behandelt werden*, sondern: *gerecht gemacht = gerechtfertigt werden*, nach der bekannten Idee der Rechtfertigung. Das Fut. steht, wie 3, 30., weil die Rechtfertigung in Beziehung auf die Vielen noch nicht vollendet ist. *Reich.* bezieht es auf die zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit der Christen nach der Auferstehung (?).

V. 20 f. bemerkt der Ap. kurz, *was das mos. Gesetz zu diesem Zustande hinzugebracht habe*, wozu ihn der Gang der Geschichte selbst und die V. 13. berührte Beziehung auf das Gesetz führte. παρεισῆλθεν] *trat daneben ein, praeterea introiit*, (Belege aus *Phil.* b. *Lösn. Fr.*) vgl. προσετέθη Gal. 3, 19. gew. T., d. h. es kam zur Sünde hinzu (*Bez. Fr.*); nicht wie Gal. 2, 4. *irrepsit*; nicht: πρὸς καιρὸν ἐδόθη (*Theoph.*); nicht = εἰσῆλθεν (*Mor. Fl.*). ἵνα] τελικῶς, nicht ἐκβατικῶς (*Chrys. Reich.*), zu nehmen, wie auch V. 21. und sonst fast immer. Dass, wenn der Ap. bloss von der Folge des Gesetzes spräche, der Gedanke alle Bedeutung verlöre (*Thol. Rück.*), kann ich freilich nicht finden. Er will ja nicht vom Zwecke des Gesetzes reden, so wenig als er bisher vom Zwecke des Falles A.'s gesprochen, sondern er will den vorchristlichen Zustand der Menschheit mit dem durch Christum eingeführten vergleichen. Die Schwierigkeit des Gedankens, dass durch das Gesetz die Vergehung habe gehäuft werden *sollen*, sehen die Ausll. für zu gross an (*Reich.*: die Sittlichkeit der vernünftigen Geister ist höchster Zweck, und die Gottheit kann nach christlicher Idee wohl die geschehene Sünde zu ihren Zwecken benutzen, aber nicht sie hervorbringen wollen). 1, 24. findet sich ja eine ähnliche Vorstellung, und in der Lehre von der Vorherbestimmung hat sie eine nothwendige Stelle. Man muss nur Gott, wenn er in der Geschichte wirkt, von seinem heiligen selbstständigen Wesen unterscheiden (vgl. m. Abhandl. in der Berl. Zeitschr. II. 101 ff.). Vermöge des letztern hat er mit der Sünde nichts zu thun; insofern er aber in der Geschichte wirkt, bringt er zwar die Sünde nicht hervor — denn ihr Grund liegt im Menschen — er kann aber wohl deren

Erscheinung auf der einen Seite zu einem höhern Grade bringen, wie solches durch das Gesetz geschah. Dieses bewirkte nicht bloss die Sündenanerkennung (*Thol.*), oder die Erkenntniss der Sünde (*Rück.*), sondern veranlasste wirklich die *Uebertretung* (*παράπτωμα*, vgl. Anm. z. V. 15.); und dieses gehörte allerdings in den göttlichen Erziehungsplan, aber zugleich mit dem Eintritte der Gnadenwirkung. Die Herrschaft der Sünde musste objectiv und subjectiv einen gewissen Grad erreichen, damit die Gnadenwirkung und die Empfänglichkeit der Menschen dafür eintreten konnte. *οὗ*] h. von der Zeit: *als* (*Grot. Kopp. Wahl, Fr.*); *Rück. Roth.* verwerfen diese Bedeutung ohne Grund; *wo* passt h. nicht: nach *Reich.* bezieht es sich auf das Bild von einem Gebiete (*βασιλεία*), nach *Roth.* soll der Satz eine Parenthese bilden und eine allgemeine Regel ausdrücken, wogegen die Aorr., welche sich an *παρεισῆλθεν* anschliessen. *ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία*] Hier braucht P. das allgemeinere Wort *ἁμαρτία*, welches zugleich die unselige Folge des *παράπτωμα*, wovon V. 21. die Rede, einschliesst. *ὑπερεπερίσσευσεν*] Diesem Worte geben *Bez. Luth. Rück.* u. A. eine comparative Bedeutung: „da ist die Gnade viel mächtiger geworden"; aber die Wörter mit *ὑπέρ* (*ὑπερλίαν, ὑπερνικάω* 8, 37., *ὑπερπερισσεύομαι* 2 Cor. 7, 4.) haben eine superlative Bedeutung: der Gedanke ist also: die Gnade erwies sich überschwenglich reich. — V. 21. *ἵνα ὥσπερ κτλ.* gibt den Zweck der Gnadenerweisung an, an welcher Verbindung *Roth.* mit Unrecht Anstoss nimmt. Die Mehrung der Uebertretung und Sünde rief die Gnaden-Erweisung hervor, und durch diese sollte anstatt der Herrschaft der Sünde und des Todes die Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens herbeigeführt werden. Der Ap. gibt diesen Zweck dem Bisherigen gemäss im Gegensatze an. *ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ*] P. sagte nicht: *ὁ θάν. διὰ τῆς ἁμαρτίας*, weil der Gedanke der Herrschaft der Sünde durch das Vorhergeh. und Folg. (*διὰ δικαιοσύνης*) bedingt ist, und wie damit der Abschnitt beginnt, so auch mit ihm und seinem Gegentheile beschliesst. *ἐν τῷ θανάτῳ*] *durch den Tod.* Der Gegensatz mit *εἰς ζωὴν αἰών.* nöthigt nicht, *ἐν* für *εἰς* zu nehmen (*Luth. Bez.*); denn der volle Gegensatz ist: *διὰ δικαιοσύνης εἰς ζ. αἰών.*

II. Abschnitt von den sittlichen Wirkungen der Rechtfertigung VI—VIII.

Der Ap. hat bisher die Lehre von der durch den Glauben zu erlangenden Gerechtigkeit abgehandelt, und insofern die Ausführung seines Thema's 1, 17. gegeben. Allein er fühlt, dass noch etwas übrig sei. Die Rechtfertigung ist nur etwas für die Beruhigung des Gemüths, eine rein *religiöse*, contemplative Idee; das *sittliche* Bedürfniss, der Trieb der Thätigkeit, verlangt aber auch seine Befriedigung durch die christliche Heilslehre. Darum zeigt der Ap. Cap. 6. 7., dass dieselbe auch die *rechte Belebung der Sittlichkeit mit sich bringe;* nach Andern (*Reich.*) freilich nur, dass der Christ dazu *verpflichtet* sei. (Zwar scheint es, als ob P. dazu allein durch

Einwürfe, welche ihm gemacht werden konnten (6, 1. 15.), veranlasst worden sei; allein diese Form des Gedankenganges ist nur äusserlich, innerlich ist er tiefer begründet.) Zuletzt Cap. 8. weist er auf *die beseligenden Folgen dieser neu belebten Sittlichkeit hin*, und kehrt so auf einem andern Wege zu seiner Hauptidee des Heils und Friedens in Christo zurück.

Cap. VI. VII.

Die Belebung der Sittlichkeit durch die christliche Heilslehre.

VI, 1—11. *Man darf nicht in der Sünde verharren wollen, damit die Gnade sich häufe; der auf Christum Getaufte ist der Sünde abgestorben, und wandelt in einem neuen Leben.* — V. 1. *τί οὖν ἐροῦμεν*] vgl. 3, 5. *ἐπιμενοῦμεν*] And. durch ABCDE etc. stark bezeugte, nicht nur von *Lachm.*, sondern auch von *Kn. Fr.* aufgenommene LA.: *ἐπιμένωμεν*, Conjunct., gebraucht, wie Mark. 12, 14. *Win.* §. 42. 4. Die Bedeutung: *bei etwas verharren*, wie 11, 22. Col. 1, 23. *ἵνα ἡ χάρ. πλ.*] in Beziehung auf 5, 20. — V. 2. *μὴ γένοιτο*] vgl. 3, 4. 6. 31. Die Widerlegung (welche sich freilich nicht auf die Begründung des Einwurfs einlässt) geschieht durch ein Axiom, die Wahrheit, dass der Christ der Sünde abgestorben ist. *οἵτινες*] wie 1, 25. 32.: *wir sind ja abgestorben. ἀποθνήσκειν τινί*, *einer Sache absterben*, *entsagen*, Gal. 2, 19.; (anders V. 10. und noch anders 14, 8.), = *ἀποθν. ἀπό τινος* Col. 2, 20. *Porphyr.* de abstin. I, 41. Die Stellen der Alten vom philosophischen Sterben b. *Grot. Kopp.* u. A. erläutern nicht nur den Ausdruck, sondern auch die Sache; zunächst parallel ist die Idee V. 6. Der Aor. *ἀπεθάνομεν* bezeichnet eine Thatsache, die, wie das Folg. zeigt, bei der Taufe Statt gefunden. And. falsche Erkll.: *Rosenm.'s: durch die Sünde elend werden*; *Fl.'s: um der Sünde willen* (mit Christo) *sterben*, die Strafe der Sünde erdulden. Die Frage mit *πῶς* soll die Unmöglichkeit darstellen. *ζῆν ἔν τινι = περιπατεῖν ἔν τινι*, *ζῆν τινι*, V. 11. vgl. Col. 2, 20. — V. 3. Das Axiom wird nicht bewiesen, aber zur Anerkennung gebracht. *ἢ*] *oder* (wenn ihr das nicht zugeben wollt), vgl. 2, 4. 3, 29. *ἀγνοεῖτε*] *ist es euch unbekannt, wisset ihr nicht? ὅσοι*] *so viel wir, wir alle, die wir. ἐβαπτ. εἰς Χρ. Ἰ.*] *auf Chr. J.* (in Beziehung auf ihn, auf den Glauben an ihn) *getauft worden*, d. h. uns durch die Taufe auf den Glauben an ihn verpflichtet haben (vgl. Anm. z. Matth. 28, 19.), mit welcher Verpflichtung die auf die Lebensgemeinschaft mit ihm verbunden ist. *εἰς τὸν θάν. αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν*] *in Beziehung auf seinen Tod getauft* (nicht: *in seinen Tod versenkt* [*Rück.*] — das *εἰς* behält dieselbe Bedeutung), d. h. auf den Glauben daran und die Aneignung, nicht bloss die Nachahmung (*Reich. Kölln.*), sondern die Aufnahme desselben. Der Tod J. könnte nun in anderer Beziehung als versöhnend betrachtet werden (wie ihn auch die Ausll. gew. betrachten); h. aber ist er in sittlicher Bedeutung genommen, insofern er der Uebergang zu einem neuen herrlicheren Leben war. Dieser Gedanke ist an eine

eigenthümliche symbolische Bedeutung der Taufe (nicht die ursprüngliche, welche die der Reinigung war) als eines Bildes des Todes geknüpft, insofern als sie ein Untertauchen und gleichsam ein Ertränken war, und fällt zusammen mit der sonst üblichen Idee der Wiedergeburt. — V. 4. *οὖν* ist allerdings auch h. Folgerungspartikel, aber die Folgerung des Mitbegrabenseyns aus der Taufe auf den Tod J. ist eig. nichts als Fortentwickelung der symbolischen Idee der Taufe: in der Beziehung derselben auf den Tod J. liegt *auch* die Beziehung auf sein Begräbniss und unsre Theilnahme daran, welche der Ap. heraushebt, um zur Idee der Theilnahme an der Auferstehung überzuleiten. *συνετάφημεν αὐτῷ*] Das *σύν* drückt nicht bloss die Vergleichung: *ὥσπερ αὐτός*, noch auch das Vorbild (*Fr.*), sondern die innere Gemeinschaft aus (*Ust.*). Vgl. Col. 2, 12. Röm. 8, 17. Col. 3, 1. 2 Tim. 2, 11. *διὰ τ. βαπτ. εἰς τ. θάν.*] gehört zusammen; fälschlich haben *Grot. Calov. Wolf εἰς τ. θάν.* zu *συνετάφημεν* bezogen. *ἵνα*] von dem Zwecke dieser symbolischen und thatkräftigen Todesgemeinschaft: sie muss auch eine Gemeinschaft des neuen Lebens des Auferstandenen mit sich führen. *διὰ τῆς δόξης τ. πατρός*] *durch die Herrlichkeit*, h. die Allmacht, *δύναμις*, 1 Cor. 6, 14. (*Fr.* earum vi virtutum quibus Deus est Deus), *des Vaters*, vgl. *τὸ κράτος τῆς δόξης* Col. 1, 11. Falsch *Bez. Bretschn.* = *εἰς τὴν δόξαν*. — *ἐν καινότητι ζωῆς*] nicht gerade = *ἐν ζωῇ καινῇ*, sondern *in einer neuen Beschaffenheit des Lebens*, so dass der Begriff der Neuheit mehr herausgehoben ist. Die Wahrheit des Bildes beruht darauf, dass die Auferstehung J. (wie alle Auferstehung) nicht bloss etwas Physisches, sondern auch etwas Sittliches ist. Lehrb. d. Sittenl. §. 212. 213. — V. 5. Bestätigung (*γάρ*) des letzten Gedankens dadurch, dass die Gemeinschaft des Todes auch die der Auferstehung mit sich führe. *εἰ* hypothetische Schlusspartikel: *wenn es wahr ist*, dass — — *so*. *σύμφυτοι*] Das Wort haben *Lösn. Reich. Fr.* erläutert: es heisst: 1) mit-, angeboren, innatus (*Joseph.* Antt. VI, 3, 3.); 2) von gleicher Natur, cognatus; 3) zugleich entstehend; 4) zusammengewachsen; 5) bewachsen, consitus. Hier scheint es *zusammengewachsen*, *eng verbunden* zu heissen; es fragt sich aber, ob es mit dem ausgelass. *Χριστῷ* zu verbinden und *τῷ ὁμοιώματι* als Dat. instrum. zu nehmen (so *Bez. Grot. Chr. F. Schm. Rosenm. Fl.*; es ist aber die Ergänzung des *Χριστῷ* nicht ohne Schwierigkeit, vgl. jedoch *συνεσταυρώθη* V. 6.), oder ob es mit *τῷ ὁμοιώματι* zu verbinden sei (*Chrys. Theoph. Kopp. Thol. Rück. Reich.*); in welchem letzern Falle aber ein Pleonasmus entsteht: *verwachsen* (verwandt) *mit der Aehnlichkeit seines Todes*. *τῆς ἀναστάσεως* kann nach beiden Erklärungen als von *τῷ ὁμοιώματι* abhängig gefasst werden, wobei aber das Fehlen des bindenden Art. *τῷ* schwierig ist. *Heum. Rück.* verbinden es mit *σύμφυτοι*, als sei es wie *μέτοχοι* construirt: besser kann man diese Verbindung damit rechtfertigen, dass bei den Griechen die mit *σύν* zusammengesetzten Adjectt. auch den Gen. regieren. Vgl. 8, 29. *Matth.* gr. Gr. §. 379. *ἀνάστασις* ist nicht im leiblichen (*Oecum.*), auch nicht gerade im leiblich-geistigen (*Kopp. Thol.*), sondern, wie im vor.

V., im sittlichen Sinne als neues Leben zu nehmen. *ἀλλά*] h. nicht, wie 1 Cor. 4, 15. 9, 2. 2 Cor. 4, 16. 11, 6. 13, 4. Col. 2, 5., Nachsatzpartikel mit beschränkender, adversativer Bedeutung, wie *at;* auch nicht mit *Rück.* durch ein vorheriges *οὐ μόνον τοῦ θανάτου αὐτοῦ* zu ergänzen; sondern einfach *aber auch* mit Nachdruck (Phil. 1, 18.) oder viell. auffordernd: *denn auch.* *ἐσόμεθα*] Fut. der logischen Folge aus der Prämisse mit der in der Natur der Sache liegenden Vorstellung der zu lösenden Aufgabe, also auffordernd. — V. 6. *τοῦτο γινώσκοντες*] *indem*, da, *wir dieses wissen*, bedenken: es wird damit ein neuer Grund hinzugefügt, der aber nicht aus dem Symbol der Taufe, sondern aus einer verwandten Idee geschöpft ist. *ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος*] Dieser halb bildliche Begriff ist h. als bekannt vorausgesetzt, sei es aus der jüdischen Theologie (vgl. *Thol.* und die von ihm angef. Parallelen), oder aus der evangelischen (vgl. Joh. 3, 3.), oder des Ap. eigener (Eph. 4, 22. Col. 3, 9.) Lehrsprache: es ist der Charakter, die Gesinnung des nicht wiedergebornen Menschen, Gegensatz des neuen Lebens (V. 5.); des neuen Menschen (Eph. 4, 24.). *συνεσταυρώθη*] sc. *Χριστῷ*, vgl. Gal. 2, 20. Bezeichnung der Vernichtung, Ausrottung in Anspielung an den Kreuzestod J., den wir in uns wiederholen sollen, (ohne die Nebenvorstellung des Schmerzhaften, *Thol.*), ähnlich den Bildern des *Ablegens*, *Ausziehens.* *ἵνα καταργηθῇ κτλ.*] Zweck des Mitgekreuzigtwerdens, oder eig. nähere Erklärung des Bildes; denn darin liegt der eigentliche Gedanke. *τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας*] gehört zusammen, und *τῆς ἁμαρτ.* ist nicht mit *καταργ.* = *ἀπὸ τῆς ἁμ.* zu verbinden (*Theod. Wahl*). Es ist nicht: *die Gesammtheit der Sünde* (*Chrys. Grot.*); nicht: *das Wesen d. S.*, vgl. עֶצֶם, גּוּף (*Schöttg.*); nicht: *die Masse d. S.* (*Thol.*); nicht: blosses Bild, um das der Mitkreuzigung durchzuführen (*Calov. Kopp. Reich. Olsh.*); nicht: = *ἡ σὰρξ τ. ἁμ.* (*Rosenm.*); sondern: der Leib, der der Sünde angehört, in welchem sie herrscht, V. 12., *der Leib als Sitz der Sünde*, *τὰ μέλη*, in welchen *ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας*, 7, 23., *τὸ σῶμα τοῦ θανάτου*, 7, 24., *αἱ πράξεις τοῦ σώματος*, 8, 13., *τὸ σῶμα τῆς σαρκός*, Col. 2, 11. (*Orig. Bez. Beng. Seml. Böhm. Win. Rück. Kölln. Fr.*). *καταργεῖν* ist sonach mehr *unthätig*, *unwirksam machen*, als *zerstören.* *τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς*] Erklärung des *καταργ.*: *damit wir nicht mehr dienen*, uns zu eigen geben. *τῇ ἁμαρτίᾳ*] *der Sünde*, als herrschender Macht. — V. 7. Ein allgemeiner Satz, Grund des vor., dass der mitgekreuzigte Christ nicht mehr der Sünde dienen darf. *ὁ ἀποθανών*] *wer* (physisch) *gestorben ist.* Die Erklärung vom geistigen Tode führt zur Tautologie. *δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας*] *ist losgesprochen*, = befreit, *von der Sünde*, d. h. von der Macht derselben (*Chrys. Theoph. Oecum. Bez. Grot.* u. A.). Der Gedanke ist mit dem verwandt, dass der Körper Sitz der Seele sei; auch lässt sich mit *Grot.* der talmudische Satz: postquam homo mortuus est, liber est a praeceptis (*Meusch.* N. T. ex Talm. ill. p. 171.) vergleichen. Der Ausdruck ist von der Zurechnung und Rechtfertigung entlehnt, vgl. AG. 13, 39. J. Sir. 26, 29., ohne dass man doch an das nach dem Tode Statt

findende Gericht (Hebr. 9, 27. 2 Cor. 5, 10.), noch weniger an eine Büssung der Sünde durch den Tod (*Rück.*) denken darf, für welches letztere freilich die Formel der jüdischen Todtenbeichte: sit mors mea expiatio pro omnibus peccatis meis (*Eisenmeng.* entd. Jud. II. 284.) verglichen werden könnte. Am besten wäre es ὃ ἀποθανών von einem hingerichteten Missethäter zu verstehen, so dass die jüdische Meinung, der Tod versöhne den Verbrecher (Sanhedr. 11, 2.), verglichen werden könnte (vgl. *Wolf*), wenn es nur der Ausdruck erlaubte. — Die Anwendung dieses allgemeinen Satzes auf die mit Christo sterbenden Christen ist klar, besonders auch durch V. 8.; *Fr.* will ihn auf τὸ σῶμα τ. ἁμ. bezogen wissen.

V. 8—11. erweitert P. den bisherigen Gedanken dahin: *dieses neue Leben mit Christo muss ein ewiges, nicht mehr der Sünde und dem Tode unterworfenes seyn.* εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ] schliesst durch δέ an das Vor. an, indem das physische ἀποθνήσκειν in das geistige umgesetzt wird. συζῆν ist, wie ἀνάστασις V. 5., sittlich zu nehmen, vgl. V. 11. Das πιστεύομεν hindert nicht; denn es gehört auch zur Sittlichkeit ein Vertrauen, ein Glaube, vgl. 1 Thess. 5, 24. 2 Thess. 3, 3. *Orig. Chrys. Theod. Grot. Fl. Reich.* verstehen συζῆν von der Auferstehung und Theilnahme an der Seligkeit des verherrlichten Heilandes, vgl. 2 Tim. 2, 11. Andere (*Chr. F. Schm. Rosenm. Thol.*) fassen beides zusammen; allein der Gedankengang führt auf nichts Anderes, als das sittliche Leben (vgl. V. 10.). Dieses wird aber als das schlechthinige, ewige, gedacht, und dieses Merkmal in J. Leben nachgewiesen V. 9 f. — V. 9. εἰδότες] *indem wir ja wissen,* womit die in dem συζῆν liegende Idee erörtert wird. ὅτι Χριστὸς — — — οὐκέτι ἀποθνήσκει] dass Christus durch seine Auferstehung auf immer den Tod besiegt hat und ewig lebt. θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει] *der Tod hat nicht mehr Gewalt über ihn:* also ehemals hatte er es, insofern J. Tod nothwendig, obgleich frei erwählt war. — V. 10. ὃ γὰρ ἀπέθανε] *denn* (Begründung des Vor.) *was er gestorben,* d. h. der Tod, den er gestorben ist. ὅ ist Acc. obj., wie Gal. 2, 20. (*Rück. Fr.*), nicht Acc. (*Win.* §. 24. *Wahl*). Das Komma ist nicht nach (Vulg.), sondern vor ἁμαρτίᾳ zu setzen, welches mit dem folg. τῷ θεῷ einen Gegensatz bildet. τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν] *das ist er der Sünde gestorben.* Dieser Dat. ist zwar ein anderer, als V. 2. 11., aber doch damit parallel, ja, wohl nur der Parallele wegen gesetzt: daher ist es unnöthig, sich über die bestimmte Bedeutung desselben zu streiten, ob P. damit sagen wolle: *zur Büssung* (*Grot.*), oder *zur Vernichtung* (*Chrys. Calov.*) *der Sünde,* oder *peccati quasi jure poscente* (*Seml.*); und es genügt bei einer unbestimmten Beziehung des Todes J. auf die Sünde als den entferntern Gegenstand stehen zu bleiben (*Rück.*). ἐφάπαξ] *einmal,* ohne Wiederholung. ζῇ τῷ θεῷ] *das lebt er für Gott,* rein göttlichen Zwecken, nicht mehr mit dem Bösen kämpfend und davon berührt, sondern mit göttlicher Allmacht, zur Rechten Gottes, herrschend. — V. 11. Anwendung auf die Christen in paränetischer Weise. Die gew. Interpunction: οὕτω καὶ ὑμεῖς· λογίζεσθε ἑαυτοὺς κτλ. schleppt zu sehr: besser liest man in Einem

fort, so dass die Anwendung sogleich in die Paränese übergeht: „*also achtet auch ihr euch.*“ Die Parallelen *νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας τῷ θεῷ* sind natürlich nicht genau: beides ist im bekannten sittlichen Sinne zu nehmen, wie selbst *Reich.* thun muss. *ἐν Χρ. Ἰ.*] *in Chr. J.*, nicht *per Chr. J.* (*Fr.*): die bekannte Idee der Gemeinschaft Christi, durch welche das göttliche Leben vermittelt ist, vgl. V. 23. Die Verbindung mit *ζῶντας τῷ θεῷ* (nicht zugleich mit *νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ*, *Reich. Fr.*) ist die einzig natürliche. *εἶναι* nach *νεκρούς* hat starke Zeugnisse gegen sich, und ist eingeschoben (*ἡγεῖσθαι* ist mit dopp. Acc. construirt, Weish. 15, 15.); so auch *τῷ κυρίῳ ἡμῶν.*

V. 12—14. *Ermahnung, die Sünde nicht mehr in sich herrschen zu lassen, auch darum, weil der Christ nicht unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade stehe.* — V. 12. *βασιλευέτω*] Wechselbegriff von *δουλεύειν* V. 6. und *ὑπακούειν* h.; ähnlich *κυριεύειν* V. 14. Der Gedanke, dass der Ap. nicht die völlige Vertilgung aller sündlichen Lust sofort vom Christen erwarte, sondern nur fordere, dass sie nicht herrschend werde (*Chrys. Thol.*), ist gesucht; er bleibt bei der Idee des für die Sünde Abgestorbenseyns, V. 6. 11., stehen. *ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι*] Der Leib ist der Sitz der Sünde (V. 7.); warum ist er aber h. als *sterblich* bezeichnet (denn nur diess und nicht *todt* [*νεκρόν*] für die Sünde [*Schleusn.*], kann das Wort heissen)? *Chrys. Theod. Grot.:* um an das andere Leben und die Kürze des Kampfes; *Theoph. Fl.:* um an die Kürze der sinnlichen Vergnügungen zu erinnern; *Kölln.:* um die Herrschaft der Sünde, die im sterblichen Leibe wohne, als etwas Schimpfliches zu bezeichnen; *Reich.* ähnlich: weil in der Vergänglichkeit und kurzen Dauer des leiblichen Daseyns ein Beweggrund liege, ihm nicht das ewige Daseyn aufzuopfern, und zugleich ein Trost, dass der jetzige Kampf mit der Sünde einst aufhöre; *Fr.:* quoniam qui peccato ministrum se praebet, adhuc in *mortali* corpore nec nisi *fragilis* vitae meminisse videtur. Mir scheint mit *Seml.*, dass *θνητόν* h. nicht *sterblich* im physischen Sinne, sondern *des Todes und der Sünde empfänglich*, veneno peccati infectum (*Seml.*) ist (nach der Idee des Zusammenhangs von beiden), und dass der Ap. in Beziehung auf das obige *συζῆν*, das ohne Rückfall in den Tod seyn soll, sagen will, man solle nicht die Sünde im Leibe herrschen lassen, um diesen nicht wieder eine Beute des Todes werden zu lassen. *εἰς τὸ ὑπακούειν αὐτῇ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ*] Einige lat. Z. lassen Alles nach *ὑπακούειν* weg. Bloss *ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ*, mit Weglassung von *αὐτῇ ἐν*, lesen ABC, mehr. Minuscc., Verss. (auch Vulg.), *Orig.*, and. griech. u. mehr. lat. KVV. *Lachm. Kn.* — *αὐτῇ*, mit Weglassung von *ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ*, lesen DEFG clar. boern. *Iren. Tert. Vict.* tunun. Wegen dieser und anderer geringerer Varietäten wollen *Griesb.* u. A. Alles nach *ὑπακούειν* weglassen, welches wie *εἰς ὑπακοήν* V. 16., aber härter, stehen würde. *Fr. Scho. Rink* entscheiden sich für *αὐτῇ*, wofür aber gerade nicht die besten Zeugen stimmen; das Gewicht der äussern Autorität spricht eher für die *Lachm.* LA. — V. 13. *παριστάνειν τινί*] *einem darstellen, zuführen*, 2 Cor. 11, 2., *weihen*, Luk. 2, 22., h. u. V. 16. *hingeben*,

zu eigen geben. τὰ μέλη] nicht gerade = τὸ σῶμα V. 12.; es sind die Theile des Körpers, worin die sinnlichen sündhaften Triebe ihren Sitz haben (7, 5. 23.), und die h. als die Werkzeuge einzelner Sünden gedacht werden. Dagegen bezeichnet das παριστάνειν ἑαυτούς das Hingeben der ganzen Persönlichkeit. ὅπλα] *Werkzeuge*, nicht: *Waffen* (*Reich.*). ἀδικία] *Unsittlichkeit* überhaupt; δικαιοσύνη] *Sittlichkeit* überhaupt. παραστήσατε] über diesen Aor. vgl. *Win.* §. 44. 6. ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντας] *als solche, die aus dem Sündentode wieder aufgelebt sind*, nach der Metapher V. 4 f., vgl. Eph. 2, 1. 5.; nicht: als lebendige Opfer (*Chr. F. Schm.*). — V. 14. Die bisherigen Ermahnungen unterstützt (γάρ) der Ap. durch die zuversichtliche Voraussetzung: *die Sünde wird nicht über euch Gewalt haben* (das Fut. ist weder befehlend oder ermahnend [*Kopp. Rosenm. Fl.*], noch verheissend oder ermunternd [*Chrys. Thol. Rück.*], sondern die sichere Hoffnung [*Fr.*] anzeigend); wovon dann weiter der Grund ist: *denn ihr seid nicht unter dem Gesetze* (ὑπὸ νόμον εἶναι, *unter dem Gesetze stehen*, seiner Herrschaft, seinem Einflusse unterworfen seyn, Gal. 4, 21.), *sondern unter der Gnade:* was nicht als ἀνακεφαλαίωσις des Vor., nämlich οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον von 5, 20. und ἀλλ' ὑπὸ χάριν von 6, 2 ff. (wo gar nicht von der χάρις die Rede ist) anzusehen (*Fr.*), sondern ein neuer Gedanke ist, welcher zur Ausführung der angefangenen Darstellung der sittlichen Folgen der Rechtfertigung gehört. Insofern die Rechtfertigung ohne das Gesetz und nicht durch Werke des Gesetzes, sondern aus Gnaden geschieht, ist dieser Gedanke aus dem Vor. bekannt (3, 20 ff. 28.); in sittlicher Beziehung aber ist er neu (5, 20. war er beiläufig angedeutet), und wird erst aus spätern Entwickelungen klar: es ist der, dass das Gesetz eher die Sünde anregt und zum Ausbruche bringt, als sie besiegen hilft (7, 5. 7 ff.), dass hingegen die Gnade dieses thut (8, 1 ff.). — *Reich.* leugnet auch h. jede Allgemeinheit des Gedankens und will nicht zugestehen, dass im Gesetze ein Grund der Herrschaft der Sünde und in der Gnade das Gegentheil liege, sondern der Ap. setze nur dem frühern factischen Zustande der Juden den neuen der Christen entgegen (!).

V. 15—23. *Man darf desswegen nicht sündigen, weil man nicht mehr unter dem Gesetze steht: der Christ ist ja von dem zum Tode führenden Dienste der Sünde befreit, und hat sich dem zum Leben führenden Dienste der Gerechtigkeit zu eigen gegeben.* — V. 15. Anstatt den neuen Gedanken in V. 14. sogleich auszuführen, lässt sich der Ap. auf einen möglicher Weise dadurch veranlassten Einwurf, ähnlich dem obigen V. 1., ein. Ein jüdischer oder jüdisch-christlicher Gegner konnte aus der Freiheit vom Gesetze folgern, dass man sündigen dürfe. τί οὖν] = τί οὖν ἐροῦμεν. — ἁμαρτήσομεν] *Lachm. Fr.* nach denselben Zeugen, aber nicht allen, welche V. 1. auch den Conjunct. haben: ἁμαρτήσωμεν. — V. 16. Auch h. (wie V. 2 ff.) geht der Ap. nicht auf den Grund oder Vorwand des Einwurfs ein, sondern hält sich bloss an die darin liegende Einladung zur Sünde; und diese weist er so ab, dass er auf die Nothwendigkeit entweder der Sünde oder der Gerechtigkeit zu

dienen; und die Thatsache, dass der Christ dem Dienste der erstern entsagt und sich dem der andern ergeben habe, hinweist, und zugleich an die Erfahrung erinnert, wie verderblich die Folgen des einen Dienstes; und wie segensreich die des andern seien. *οὐκ οἴδατε*] Einführung eines unbestrittenen Satzes. *ὅτι ᾧ — ὑπακούετε*] drückt auf das Allgemeinste den Gedanken aus, dass man sich für etwas entscheiden müsse, und nicht hin und her schwanken dürfe. *ἤτοι — δικαιοσύνην*] bestimmt diess näher durch den Gegensatz von Sünde und Gerechtigkeit, wovon eig. die Rede ist. Aehnlich: *ihr könnet nicht zweien Herren dienen.* *δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε*] Einzuschieben *ἐκείνου*. Es ist dieses mit Nachdruck zu fassen: *dass ihr Diener* (im vollen Sinne des Wortes, jedoch nicht im Sinne der Knechtschaft oder Unfreiheit, *Kopp. Thol.*, sondern der *Verpflichtung*) *seid dessen, dem ihr gehorchet.* *εἰς θάνατον*] *zum Tode* (V. 20.): man hätte *εἰς ἀδικίαν* erwartet nach dem Gegensatze *εἰς δικαιοσύνην* und da erst V. 20 ff. von den Früchten der Sünde und Gerechtigkeit die Rede ist; aber der Ap. denkt bei *δικαιοσ.* deren Folge, die *ζωὴ αἰώνιος*, mit (*Fr.*). Wahrsch. dieser scheinbaren Unschicklichkeit wegen haben es DE u. a. Z. nicht. *ὑπακοῆς*] *des Gehorsams* (der Art. fehlt h. und bei *ἁμαρτία*, wie öfters bei Abstractis), näml. gegen Gott, worauf alle Sittlichkeit beruht, vgl. 5, 19. Da dasselbe Wort vorher in allgemeiner Beziehung steht, so fällt es h. auf. — V. 17 f. Anwendung auf die Leser: ihr nun (*δέ* nach *χάρις*, *nun aber*, *atqui*) habt euch von der Sünde losgemacht und der Gerechtigkeit ergeben; wozu denn noch der Schlussgedanke zu ergänzen ist: folglich könnt ihr nicht wieder der Sünde dienen. *ὅτι ἦτε δοῦλοι τ. ἁμ.*] Der Dank bezieht sich nicht auf dieses (man müsste denn mit *Calv. Reich. Kölln. Fr.* einen Nachdruck auf *ἦτε* legen wollen): *dass ihr Sünder waret*, vgl. 1 Cor. 6, 11. Eph. 5, 8., sondern auf das Folg.: dieser erste Satz sollte durch *μέν* dem folg. entgegengestellt (*Rück.* vgl. über eine ähnliche Redeweise der Griechen *Matth.* gr. Gr. §. 622.) oder ins Partic.: *ὄντες ποτὲ δοῦλοι τῆς ἁμ.* gesetzt seyn (*Win.* §. 64. 2. *Grot.*). *ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς*] durch Attraction st. *ὑπηκ. . . . . εἰς τὸν τύπον τ. δ., εἰς ὃν παρεδόθητε*; oder besser (da *ὑπακούειν εἴς τι* in den von *Kypk.* gesammelten Beispielen etwas anderes ist, als *ὑπακ. τινί*, *Fr.*): *ὑπηκ. τῷ τύπῳ τ. δ., εἰς ὃν* etc. Das *ὑπακούειν* bezieht sich zwar auf das obige *ὑπακοῆς*, ist aber natürlich zunächst nur vom Glauben zu verstehen, dem jedoch der praktische Gehorsam folgte. *εἰς ὃν παρεδόθητε*] Dieses Pass. erinnert an die höhere Gewalt (des heil. Geistes), die sich im verkündigten Ev. erweist: die Gläubigen werden hingegeben an die neue Form der Lehre. *Fr.* ist geneigt, die reflexive Bedeutung, wie auch von *ἐλευθερωθέντες ἐδουλώθητε* anzunehmen. Die Auflösung: *ὑπηκ. εἰς τὸν τύπον τ. δ., ὃν παρεδόθητε* (*Win.* §. 24. 2.), *ὃς παρεδόθη ὑμῖν* (*Kypk.* u. A.) ist zu hart. *τύπος διδ.*] eig. *Bild*, *Vorbild*, dann *Form*, = *μόρφωσις* (2, 20.), bestimmte *Gestalt der Lehre* (so *τύπος = τρόπος διδασκαλίας* (b. *Jamblich.* vit. Pyth. c. 23.); es ist die paulin. von der Rechtfertigung und Wiedergeburt

gemeint (*Rück.*), welche gerade den Menschen einer höhern Gewalt unterwirft (s. dageg. *Fr.*). *Calv. Luth. Bez. Reich.* nehmen die Bedeutung *Vorbild, sentiendi agendique norma ac regula*, an, und beschränken somit den Begriff auf den praktischen Inhalt. ἐλευθερωθέντες δὲ κτλ.] schliesst sich nahe an V. 17. an, von welchem es nur durch ein Komma (*Fr.*), nicht einen Punkt (*Griesb.*) oder Kolon (*Lachm.*) zu trennen ist. Mit δέ (das *Kopp. Reich.* für οὖν nehmen, wie wirklich 2 Codd. lesen) wird die dem δοῦλοι τ. ἁμ. V. 17. entsprechende entgegengesetzte bildliche Vorstellung angeschlossen. ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ] *seid ihr für die Gerechtigkeit geknechtet worden*, ebenfalls Gegensatz von δοῦλοι τ. ἁμαρτ. Der Ausdruck ist paradox, da die Griechen δουλεύειν, δουλοῦν von der sittlichen Unfreiheit gebrauchen (s. *Schwarz* Comm. ling. gr.). Vgl. Gal. 4, 3. Tit. 2, 3. — V. 19. ἀνθρώπινον λέγω] = κατὰ ἄνθρ. λέγω, 3, 5., *ich brauche einen von menschlichen Dingen entlehnten Ausdruck;* Entschuldigung des ἐδουλώθητε τ. δ., und auf dieses zu beziehen, nicht zugleich auf das Folg., so dass sie als Parenthese zu fassen wäre (*Reich.*). διὰ τ. ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν] *wegen der Schwachheit* (schwachen Fassungskraft) *eures Fleisches*, eurer fleischlichen Denkart (d. h. die darin ihren Grund hat), weil ihr als σαρκικοί (1 Cor. 3, 1.) der bildlichstarken Vorstellungsweise bedürft. σάρξ ist nicht die ganze sündliche Natur des Menschen (*Olsh.*). Ganz anders fassen die Worte ἀνθρώπινον — — ὑμῶν *Orig. Chrys. Theod. Wetst. Seml.:* „Ich fordere nichts, was nicht eure fleischliche Schwachheit leisten könnte.“ ὥσπερ γὰρ κτλ.] Erläuterung des ἐδουλώθητε κτλ. in Form einer Ermahnung; γάρ, *nämlich*. ὥσπερ — οὕτω Vergleichung des vor. und gegenwärtigen Zustandes. τῇ ἀκαθαρσίᾳ κ. τ. ἀνομίᾳ] zwei sündliche Principien st. des einen ἁμαρτία V. 13.: das erste das der fleischlichen Verbrechen, der Sünden gegen sich selbst, der Unzucht u. s. w. (*Reich. Fr.* u. A. nehmen ἀκαθαρσία allgemeiner als *unreinen Sinn*, wie es 1 Thess. 4, 7. allgemeiner steht); das andere das der ungesetzlichen Handlungen überhaupt oder der Sünden gegen Andere. εἰς τὴν ἀνομίαν] zur Ausübung der Ungesetzlichkeit, wozu die ἀκαθαρσία auch mit führt. *Theoph. Grot. Kölln.* verstehen diess gegen den Parallelismus vom Fortschreiten von einer Sünde zur andern. τῇ δικαιοσύνῃ] *der Gerechtigkeit*, als Princip. εἰς ἁγιασμόν] *zur Heiligung des Wandels.*

V. 20—23. *Als Ermunterungsgrund* (γάρ) *dieser Ermahnung zu folgen, weist der Ap. auf die Folgen des frühern Lebens zurück, und stellt damit die des jetzigen in Gegensatz.* — V. 20. Erinnerung an den frühern sittlichen Zustand, und zwar — in Fortsetzung des Bildes — theils als Knechtschaft der Sünde, theils als Freiheit von der Gerechtigkeit. ἐλεύθεροι τῇ δικ.] *frei in Beziehung auf d. G.*, (dieser sonderbare Dat. ist nicht hinreichend erklärt durch den Gegensatz von ἐδουλώθητε τῇ δικ. V. 18., *Win.* §. 31. 3.; noch weniger durch den von δοῦλα τῇ δικ. V. 19., *Kölln.* Gegen *Rück.'s* Erklärung s. *Fr.*), an ihre Antriebe und Gebote euch nicht bindend; nicht: sie hatte keinen Anspruch an euch (*Rück.*). In diesem

Gegensatze findet *Thol.* das Zugeständniss einer Freiheit, welche wohl behagen konnte, die nur schlimme Folgen hatte (V. 21.); *Kopp. Reich. Kölln.* fassen ihn ironisch: „da waret ihr freilich frei, aber in welchem Sinne!“ Beides vereinigt sich darin, dass der Ap. die Idee der *falschen* Freiheit erwecken will. Gegen alles dieses ist *Fr.*, der in diesem V. nichts als eine Erklärung des Vor. findet, ihn also, abweichend von *Calv. Kopp. Thol. Kölln.* u. A. von der Verbindung mit dem Folg. losreisst, und dieses nur als beiläufig ansieht. — V. 21. οὖν] *nun*, leitet die aus dem Vor. folgernde Frage ein, vgl. 1 Cor. 9, 8. Nach *Fr.* macht es die Wiederaufnahme von V. 18., wo aber gerade der Gedanke an das νῦν, nicht an das τότε schliesst. καρπόν] *Frucht*, ist s. v. a. Folge und von Handlungen zu verstehen, welche die strafende Folge von verwerflichen Gesinnungen sind, vgl. 1, 24. 26. Am besten schliesst man mit *Theod. Theoph. Kopp. Rück.* u. A. die Frage mit τότε, und nimmt ἐφ' οἷς v. ἐπαισχ. als Antwort, wobei man nur τοιαῦτα zu ergänzen hat; wogegen, wenn man diese Worte noch zur Frage zieht (*Chrys. Oecum. Bez. Grot. Beng. Fr.* u. A.), die Ergänzung ἐξ ἐκείνων nöthig, und was dieser Fassung besonders zum Nachtheil gereicht, καρπός in der Bedeutung *Lohn*, den es V. 22. und überhaupt im N. T. nicht hat, zu nehmen ist. Freilich bezieht *Reich.* ἐφ' οἷς durch eine constructio ad sensum unmittelbar auf καρπόν: „welche Frucht brachtet ihr damals hervor, deren ihr euch jetzt schämet?“ τὸ γὰρ τέλος κτλ.] Grund des Schämens; um aber diese Gedankenverbindung zu begreifen, muss man ἐπαισχύν. nicht bloss auf das Schändliche beschränken, sondern auch auf das Verderbliche ausdehnen. τέλος] *Ende*, Ausgang, Lohn s. v. a. ὀψώνιον, *Sold*, V. 23. (Phil. 3, 19. 2 Cor. 11, 15. 1 Petr. 1, 9.). *Fr.* leugnet mit Recht die Bedeutung *Lohn*, aber leugnet er auch diesen darin liegenden Begriff? θάνατος] nach *Fr.* einfach der physische Tod; nach *Reich.* die Schrecken und Folgen desselben für den Gottlosen mitgedacht; nach *Theod. Thol.* der ewige Tod; nach *Oecum. Seml.* der geistliche; nach *Theoph.* der leibliche und geistliche; nach *Mor. Rosenm. Fl. Kölln.* Elend jeder Art; nach *Olsh.* das als unbrauchbar und nichtig verworfen werden. Sicher ist, dass h. u. V. 16. der Begriff des bloss-physischen Todes nicht ausreicht. Vgl. Anm. z. 5, 12. — V. 22. τῷ θεῷ] st. τῇ δικαιοσύνῃ, denn diese ist ja Gottes, Matth. 6, 33. ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν] *habt ihr eure Frucht*, die ihr wirklich geniesset: es ist das sittliche Streben und Handeln gemeint. εἰς ἁγιασμόν] kurzer Ausdruck: *die zur Heiligkeit führet*; εἰς vom Ziele; fälschlich nach Andern s. v. a. ἐν. — V. 23. τὸ δὲ χάρισμα τ. θ.] Der Ap. setzt nicht τὰ ὀψώνια oder ὁ μισθὸς τῆς δικαιοσύνης, weil er nach seiner Demuthslehre das ewige Leben nicht als etwas Erworbenes betrachten kann.

VII, 1—6. Die Ausführung des 6, 14. angedeuteten Gedankens: *Der Christ ist durch den Tod Christi dem Gesetze abgestorben, welches die sündhaften Lüste aufregte, und dient nun Gott im neuen geistigen Leben.* — V. 1. ἢ ἀγνοεῖτε] vgl. 6, 3. Der hiermit begonnene Beweis bezieht sich auf 6, 14., nicht auf 6, 23.

τῷ κυρίῳ ἡμῶν (*Reich.*), und besteht in folgender Gedankenreihe: Das Gesetz verpflichtet den Menschen nur so lange, als er lebt (V. 1.). Zur Erläuterung das Beispiel des Eheweibes, das nur so lange an ihren Mann gebunden ist, als er lebt (V. 2. 3.). Demnach ist der Christ, weil er mit Christo gestorben ist und dem Auferstandenen lebt, von der Verpflichtung auf das Gesetz abgelöst (V. 4.). ἀδελφοί] nicht auf die Judenchristen allein zu beschränken (*Chr. F. Schm.*), obgleich sie als Gesetzeskundige bezeichnet werden (γινώσκουσι γ. ν. λαλῶ), jedoch nicht so, als wenn durch dieses Merkmal die Heidenchristen ausgeschlossen wären, in welchem Falle τοῖς γινώσκουσι stehen (*Rück.*, wogegen *Reich.* die Weglassung des Art. annimmt), und γάρ *nämlich* heissen müsste, da es doch weit passender als *denn* zu nehmen ist, womit die in ἢ ἀγνοεῖτε liegende Voraussetzung begründet werden soll. Diese Anrede erscheint seit 1, 13. h. u. V. 4. 8, 12. wieder, ohne dass man einen befriedigenden Grund angeben kann; denn 6, 3. 11. 12. 19. wäre sie eben so schicklich gewesen. ὁ νόμος] das ganze mosaische Gesetz, nicht bloss (in falscher Verbindung mit τοῦ ἀνδρ. *Hamm.*) vom Ehegesetze zu verstehen (*Bez. Chr. F. Schm.*). ζῇ] sc. ὁ ἄνθρωπος (nach den meisten Ausll.), was allein zu V. 4. passt; nicht mit *Orig. Erasm. Grot. Kopp. Fl.* ὁ νόμος, was, an sich tautologisch, den falschen Gedanken der Aufhebung des Gesetzes einführen würde, da vielmehr nur vom Verhältnisse der Christen zu demselben die Rede ist (*Rück. Reich.*). Der Ap. stellt einen allgemeinen, wahrsch. schon in der Theologie seiner Zeit anerkannten (Schabb. Fol. 151, 2. *Wetst.*), dem obigen 6, 7. ähnlichen Grundsatz auf. — V. 2 f. Bestätigung dieses Satzes durch ein Beispiel aus dem Gesetze, das freilich hinkt. „Das Eheweib ist gesetzlich an den Mann gebunden, so lange er lebt, wird aber durch dessen Tod von ihm frei.“ Hier ist der Gestorbene und der vom Gesetze Gelöste nicht (wie im vor. Satze) eine und dieselbe Person; sondern durch den Tod des Einen wird die Andere frei. Dazu kommt, dass V. 4. in der Anwendung das ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ zwar dem Satze V. 1. entspricht, in dem εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ aber zugleich eine Anwendung des Beispiels V. 2. 3. liegt. Daher haben *Chrys. Theod. Oecum. Theoph.* in V. 2 f. eine Umkehrung des Verhältnisses (τίθησι ἐν τάξει μὲν τοῦ ἀνδρὸς τὸν νόμον, ἐν τάξει δὲ τῆς γυναικὸς τοὺς πιστεύσαντας ἅπαντας, *Chrys.*) u. V. 4. eine schonende Umkehrung der Anwendung (st. ὥστε οὐ κυριεύσει ὑμῶν ὁ νόμος, ἀπέθανε γάρ, habe P. schonend geschrieben ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ) angenommen (letztere auch *Calv. Thol.*, während *Reich.* ein logisches Anakoluth findet). Aber diese Auffassung wird schon durch das νόμῳ und τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός widerlegt. Spitzfindig ist *Aug.'s*, von *Bez.* und selbst *Olsh.* angenommene Fassung, wornach der Mann die vom Gesetze erregte Sündenlust, und das Weib der alte Mensch seyn soll. Die Sache ist, dass der Ap. das Beispiel nicht genau gewählt und in diesem anstatt des Todes des zum Gesetze Verpflichteten (V. 1.) den Tod dessen, an welchen das Gesetz verpflichtend knüpft, hat eintreten lassen, und dass er auch in der Anwendung V. 4. diese Verwechselung fortsetzt. Aber

im Beispiele liegt doch die V. 1. ausgesprochene Wahrheit, dass der Tod die verpflichtende Kraft des Gesetzes aufhebt. — *ὕπανδρος*] nach dem griech. Sprachgebrauche (*Wetst.*) und = אִשָּׁה תַּחַת אִישָׁהּ 4 Mos. 5, 29. *νόμῳ*] *durch das Gesetz*, obschon dieses nicht ausdrücklich davon spricht. *κατήργηται ἀπό*] Bedeutung und Construction wie V. 6. Gal. 5, 4.: *καταργεῖσθαι*, sonst *vernichtet, aufgehoben werden*, 4, 14. 6, 6., würde am natürlichsten mit *ὁ νόμος τ. ἀνδρός* verbunden seyn; es wird aber h. auf die verpflichtete Person übergetragen und construirt wie *ἐλευθεροῦσθαι* 6, 18. 22. *ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός*] *vom Gesetze des Mannes*, d. h. von dem auf den Mann sich beziehenden, an den Mann bindenden Gesetze (vgl. *Win.* §. 30. 2. b.). — V. 3. *ἄρα οὖν*] vgl. 5, 18. *χρηματίσει*] *wird heissen*, vgl. AG. 11, 26. *γίνεσθαι ἀνδρί*] *eines Mannes Weib werden*, vgl. הָיְתָה לְאִישׁ Ruth 1, 12. Ezech. 16, 8. *τοῦ μή*] von der Folge, vgl. AG. 7, 19. *Win.* §. 45. S. 301. — V. 4. *ὥστε*] Folgerungspartikel, *demnach, daher.* Die Folgerung oder Anwendung bezieht sich zugleich auf V. 1., den Allgemeinsatz, und das ihn erläuternde Beispiel V. 2 f. *ἐθανατώθητε διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χρ.*] *mittelst des Leibes Chr. seid ihr getödtet worden*, nicht *gestorben;* der Ap. will mit dem Bilde des gewaltsamen Todes J. (6, 6.) den in V. 1—3. liegenden Gedanken der *Ablösung* vom Gesetze durch ein äusseres Factum ausdrücken; (*Rück. Reich.* finden in diesem Pass. die höhere Causalität angedeutet). Hätte er eine innere Lossagung vom Gesetze bezeichnen wollen, so hätte er das Bild des Absterbens (*ἀπεθάνετε*) gebraucht. *τῷ νόμῳ*] *in Beziehung auf das Gesetz. εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ κτλ.*] Anwendung des Beispiels vom Weibe, mit Anspielung an den 6, 4. 5. dagewesenen Gedanken und an den anderweitigen einer Ehe zwischen der Gemeinde und Christo, 2 Cor. 11, 2. Eph. 5, 25 ff. *ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ*] Zweck des *γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ*, und nicht wegen des Personenwechsels mit *ἐγερθέντι* zu verknüpfen (*Kopp.*). Wahrsch. ist diess Fortsetzung des Bildes der Ehe: der Gedanke ist: ein neues, Gott geweihetes Leben (6, 11. 22.).

V. 5. Hier kommt nun der Hauptgedanke, der 6, 14. berührt war, und jetzt dargelegt werden soll: dass näml. das Gesetz die Sünde aufregte, anstatt sie zu besiegen, dass hingegen die Ablösung vom Gesetze den lebendigen Geist eines neuen sittlichen Lebens gebracht hat. Er dient übrigens der Verbindung durch *γάρ* nach zur Begründung des *καρποφορεῖν τῷ θεῷ*. — *ἐν τῇ σαρκί*] *ἡ σάρξ* bezeichnet nicht das Gesetz mit seinen fleischlichen Geboten (*Theod.*), sondern das fleischlich-sündhafte Leben (8, 8 f.), im Gegensatz des geistlichen (V. 6. 8, 9.): es fragt sich aber, ob mit *Calv. Chr. Schm. Fl.* zugleich eine Beziehung auf das Leben unter dem Gesetze, welches ohne den Geist das Fleisch nicht nur nicht beherrschte, sondern sogar aufregte, darin liege, vgl. 8, 3. Diese Beziehung ist eher anzunehmen, als ein Gegensatz mit dem Ertödtetseyn V. 4. (*Rück. Kölln.*). *τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν*] die zu Sünden führenden Lüste, Begierden. *τὰ διὰ τοῦ νόμου*] *die durch das Gesetz* aufgeregten. Im Griechischen ist nichts zu ergänzen (am wenigsten mit

Willkür, etwa *φαινόμενα, Chrys.*), da bekanntlich der Art. mit einem andern durch eine Präpos. bestimmten Hauptworte dem vorhergeh. Hauptworte seine Bestimmung gibt. Gew. aber stehen solche Bestimmungen in einem bekannten Verhältnisse zum Hauptbegriffe (z. B. *ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τ. θεόν* 1 Thess. 1, 8.); h. aber (wie auch V. 10.) ist eine Erklärung nöthig. *διά* bezeichnet die Ursache: mithin sind die *παθήματα* durch *διὰ τοῦ νόμου* als solche bezeichnet, welche durch das Gesetz aufgeregt oder wirksam wurden, wie solches aus V. 7 f. klar wird. *ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν*] *waren wirksam in unsern Gliedern*, welche Sitz und Werkzeug der Sünde sind, vgl. 6, 6. *τῷ θανάτῳ*] ungenauer Gegensatz von *θεῷ*: es ist die Folge der Sünde, 6, 21. — V. 6. *νυνί*] Adv. temp., entgegengesetzt dem *ὅτε*, vgl. 6, 22. *κατηργήθημεν ἀπό*] vgl. V. 2. *ἀποθανόντος*] Diese LA., durch die irrige Ansicht, dass das Gesetz als gestorben zu betrachten sei (vgl. V. 2 f.), und die Unbequemlichkeit der Construction veranlasst, und durch *Bez.* eingeführt, muss der sehr stark bezeugten (ACI mehr. Minusce. Ueberss. KVV.), auch in vielen Editt. enthaltenen: *ἀποθανόντες* weichen. Die andere der Codd. DEFG: *τοῦ θανάτου*, ist (wie andere dieser Codd., vgl. 5, 16.) Conjectur; *Reich.* zieht sie jedoch vor. *ἀποθανόντες*, dem Sinne nach = *θανατωθέντες*, würde schicklicher vor *κατηργήθημεν*, zu dem es gehört, stehen, und *ἐν ᾧ κατειχ. in welchem wir* (wie Gefangene, oder wie das Eheweib) *festgehalten waren*, ist nicht mit dem zu ergänzenden *ἐκείνῳ* (*Chr. F. Schm. Rosenm.*), sondern mit *νόμου* zu verbinden. *δουλεύειν*] sc. *τῷ θεῷ*. — *ἐν καινότητι πνεύματος*] *καιν.* ist etwas anders gebraucht, als 6, 4., wo es die neue Beschaffenheit des dazu gesetzten *ζωῆς* bezeichnet; h. aber ist nicht von einer neuen Beschaffenheit des *πν.* die Rede, sondern *καιν.* ist ein neuer Lebenszustand, und *πν.* ist dasjenige, worin derselbe besteht, oder wodurch er bedingt ist, so wie *παλαιότης* ein alter Lebenszustand, der durch das Gesetz bedingt ist. *πν.* und *γρ.* sind etwas anders einander entgegengesetzt, als 2, 29., indem h. *πν.* der christliche Geist, d. h. der durch den heil. Geist im Menschen erzeugte höhere, reinere, lebendigere Geist ist. — Auch h. beschränkt *Reich.* Alles auf einen Erfahrungsbeweis, dem er die Bündigkeit abspricht, da eines Theils der schlechte Erfolg des Gesetzes nicht in diesem selbst, sondern in der Sünde des Menschen seinen Grund gehabt, andern Theils die sittlichen Wirkungen der neuen Religion sich damals noch zu wenig geoffenbaret hätten, und es möglich gewesen sei, dass der neue Lebenskeim wieder durch den Geist der Welt erstickt worden wäre (?).

V. 7 — 25. *Das Gesetz ist eine, obwohl unschuldige Ursache der Sünde.* Die Behauptung, dass die bösen Lüste durch dasselbe aufgeregt worden, V. 5., konnte ein Missverständniss veranlassen, und der Ap. erklärt sich darüber. V. 7—13. *Das Gesetz ist zwar nicht selbst Ursache der Sünde, aber es führt durch das Verbot zur Erkenntniss derselben, und lehrt die böse Lust kennen, wodurch der Mensch zur Sünde gereizt wird.*

V. 7. *τί οὖν ἐρ.*] vgl. 3, 5. 6, 1. *ὁ νόμος ἁμαρτία*] *ist das*

Gesetz Sünde, d. h. Ursache, Diener der S. (ἁμαρτίας διάκονος, Gal. 2, 17.; ähnlich פֶּשַׁע s. v. a. Urheber der Uebertretung, Mich. 1, 5.): das ist jenes Missverständniss, welches der Ap. unwillig mit μὴ γένοιτο abweist, und wogegen er die richtige Ansicht der Sache aufstellt. ἀλλά] macht nicht, wie 3, 31. 11, 11., einen directen Gegensatz; denn P. will nicht gerade das Gesetz vertheidigen (*Thol.*). Es fragt sich nun 1) in welchem Sinne der Ap. h. in der ersten Person rede, 2) welchen sittlichen Zustand er schildere? Die Beantwortung der ersten Frage hängt von der der zweiten ab. V. 24. zeigt deutlich, dass bis dahin der Zustand des Unerlösten geschildert ist: (erst V. 25. 8, 1 ff. tritt der des Erlösten ein) und zwar unterscheidet sich wieder der Zustand *vor* dem Gesetze, V. 9., von dem *unter* demselben, V. 9 ff. Das ist nun auch die Ansicht der alten Ausll., selbst *Aug.* (Prop. 44. in ep. ad R.: „nunc enim homo describitur sub lege positus ante gratiam), bis er, im Streite mit den Pelagianern, sich an Stellen wie V. 22. stiess, und die ganz unhaltbare Meinung aufstellte, P. rede überall von sich, V. 7—12. im Zustande unter dem Gesetze, V. 14 ff. im Zustande der Wiedergeburt (c. duas epp. Pell. I, 10. Retractt. I, 23. II, 1.). Ihm folgten ausser mehrern Anderen *Calv. Bez.*; die richtige Ansicht aber wurde durch *Erasm. Bucer*, die Theologen der Spener'schen Schule, *Beng. Kn.* (scr. var. arg. p. 400 sqq.) *Rück.* u. A. hergestellt. Vgl. das Geschichtliche b. *Thol. Kn. Reich.* Demungeachtet findet *Thol.* noch in V. 15 ff. die gratia praeveniens, und *Olsh.* einen Zustand, in dem das bessere Ich mehr und mehr hervortritt. Was die erstere Frage betrifft, so ist die gew. Annahme eines μετασχηματισμός (1 Cor. 4, 6.) richtig, wenn man nicht leugnet, dass der Ap. auch zugleich seine eigenen Erfahrungen aus früherer Zeit mittheile, wie *Rück.* u. A. annehmen. Jenes scheinen *Grot.* u. A. zu thun. Nach *Reich.* führt P. das Collectivum der jüdischen Nation redend ein. Dieser Ausl. näml. findet h. keine allgemeingültige, sondern eine blosse Erfahrungswahrheit. Auch meint er, die h. vorkommende Zerspaltung des Ich könne in keinem Individuum vorkommen; der Ap. stelle den bessern und schlechtern Theil der jüdischen Nation in Gegensatz. τὴν ἁμαρτ. οὐκ ἔγνων] *die Sünde kennte ich nicht*, hätte ich nicht kennen gelernt, vgl. 2 Cor. 5, 21.; nicht: non elegissem, approbassem (*Seml.*). οὐκ ἔγνων für οὐκ ἂν ἔγν. (*Theod. Win.* §. 43. S. 281.). Der Ap. spricht nicht von der ἐπίγνωσις ἁμαρτίας (3, 20.), welche Sache des nachfolgenden Gewissens ist, sondern von dem dem vorhergehenden G. angehörenden Bewusstseyn dessen, was Sünde sei oder nicht, also von dem innern Zwiespalte der Erkenntniss und des Triebes, woraus die Sünde entsteht. εἰ μὴ διὰ νόμου] Der Ap. meint das mosaische Gesetz, und scheint mithin zu viel zu behaupten; denn schon mit dem Sündenfalle trat das Bewusstseyn der Sünde ein; auch erkennt er ja sonst ein Naturgesetz an, welches denselben Zwiespalt mit sich bringt. Allein seine Behauptung, dass das Gesetz das Bewusstseyn der Sünde bringe, gilt doch *im vollsten Sinne* von einem positiven Gesetze, wie das mosaische; denn ohne ein solches ist das Bewusstseyn der Sünde unklar.

Vgl. Anm. z. 5, 13. *τήν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ἤδειν*] *denn auch* (neque enim) *von der Lust wüsste ich nichts*, Bestätigung des Vor. Es ist die böse, unerlaubte Lust gemeint, nicht die natürliche, unschuldige Begierde der Befriedigung der Bedürfnisse. Im Folg. nimmt der Ap. auf das Gesetz des Dekalogus 2 Mos. 20, 14. Rücksicht. — V. 8. *ἀφορμὴν λαβοῦσα*] *Anlass nehmend*, absolute gesetzt (vgl. die Belege b. *Wetst.*), näml. von dem Verbote; aber *διὰ τῆς ἐντολῆς* st. *παρὰ τ. ε.* kann man nicht damit verbinden (*Kopp. Reich. Kölln. Olsh.*), sondern es gehört zu *κατειργ. κτλ.* (*Rück.* u. A.). *ἡ ἁμαρτία*] das Princip der im Menschen herrschenden Sünde (vgl. 5, 12.), mithin, weil sie h. in ihrer innern Entwickelung gedacht wird, der Sache, obschon nicht dem bestimmten Begriffe, nach s. v. a. Sündhaftigkeit, Hang zur Sünde. (Gegen die Anerkennung dieser Idee, als einer paulin., sträubt sich *Reich.* nur darum, weil er nicht begreift, dass der Hang zur Sünde als ein freier gedacht werden kann und muss.) *ἐντολή* ist ein einzelnes Gebot, oder vielmehr h. *Verbot*. *κατειργάσατο*] *brachte zu wege*, bewirkte, 5, 3. Die Wahrheit des „nitimur in vetitum" (vgl. Spr. 9, 17.), obgleich durch die (wahrsch. besonders berücksichtigte) Geschichte des Sündenfalles bestätigt, würde h. eine zu allgemeine Geltung erhalten, wenn behauptet werden wollte, dass das Gesetz durch seine Verbote jede böse Lust *der Materie nach* hervorbringe. Die Lust entsteht auch ohne das Verbot; aber sie ist dann nicht böse *der Form nach*, weil kein innerer Zwiespalt vorhanden ist. Wahrsch. nimmt der Ap. eben nur auf die Form und ausserdem noch darauf Rücksicht, dass der mit einer positiven Gesetzgebung verbundene Zustand der Gesittung Begierden hervorruft, welche der Naturmensch nicht kennt. *χωρὶς — — — νεκρά*] Dieser Satz ist allerdings ganz allgemeingültig, wenn wir unter *νόμος* jedes zum Bewusstseyn gebrachte Sittengesetz verstehen. *νεκρά*] *todt*, gleichsam schlafend. Der innere Zwiespalt ist noch nicht geweckt. — Es ist falsch, wenn *Thol.* h. und im ganzen Abschnitte dem Ap. die Absicht unterschiebt, das Verdienst des Gesetzes herauszustellen: er will gerade den Zustand unter demselben als einen unseligen schildern, obgleich er es an sich in Schutz nimmt. — V. 9. *ἐγὼ δὲ ἔζων*] *δέ* dient nach *Rück.* dem Fortschreiten, indem nun bis V. 11. die Folgen dieser Wirkung der Sünde angegeben werden; allein es ist Partikel des Gegensatzes, indem *ἐγὼ ἔζων* dem *νεκρά*, obschon nur formal, entgegengesetzt ist (*Thol.*). Dem Begriffe nach hat *ζῆν* in dem nachherigen *ἀποθνήσκειν* V. 10. seinen Gegensatz, und dieses ist wie 5, 15. und wie *θάνατος* 5, 12. 6, 16. 21. zu nehmen (*Krabbe* Lehre v. d. Sünde S. 201.). Der Ap. spricht h. offenbar so, dass er sich in die Lage Adams vor dem Falle versetzt (*Theod. Oecum. Chr. F. Schm. Seml.*), darin aber etwas denkt, das noch jetzt in gewisser Art Statt findet, z. B. in der Kindheit. Falsch *Aug.*: vivere mihi videbar; ähnlich *Calv. Bez. Thol.* In Beziehung auf die Zurechnung nehmen es *Chrys. Theoph.*: *διὸ οὐδὲ σφόδρα κατεδικαζόμην*; *Rück. Kölln.* vom höhern Leben. *Grot.* ganz flach vom Leben der Israeliten in Aegypten. *ἀνέζησεν*] *lebte auf*, formaler Gegensatz des *ἔζων*, realer des *νεκρά* V. 8. —

V. 10. *ἀπέθανον*] formaler Gegensatz von *ἀνέζησεν*, realer von *ἔζων*. — *εὑρέθη μοι*] *erwies sich mir.* *ἡ εἰς ζωήν*] *das zum Leben dienen sollte*, vgl. Anm. z. *τὰ διὰ τ. νόμ.* V. 5. *ζωή* ist das für die Erfüllung des Gesetzes verheissene Leben (3 Mos. 18, 5. 5 Mos. 5, 33. Gal. 3, 12.), noch verschieden von der christlichen *ζωή*, und dem *θάνατος* im Sinne von 5, 12. nicht rein entgegengesetzt, was die schwebende Natur dieser Begriffe beweist. *αὕτη*] *diese:* so und nicht *αὐτή*, *sie*, ist zu schreiben, welches letztere zu schwach ist. *εἰς θάνατον*] sc. *οὖσα*. — V. 11. *ἐξηπάτησέ με*] *täuschte*, verführte *mich*, der Sache nach aus V. 8., der Form nach aus der Geschichte des Sündenfalles begreiflich. *ἀπέκτεινεν*] ist aus dem obigen *ἀπέθανον* klar. — V. 12. *ὥστε*] *also*, *daher:* das aus dem Bisherigen zur Widerlegung des Einwurfs, das Gesetz sei Sünde, gezogene Ergebniss. *μέν*] zeigt an, dass noch ein Gegensatz folgen soll, näml. dass das Gesetz von der Sünde gemissbraucht wird. Dieser Gegensatz folgt gewissermassen, aber unter der Form eines widerlegten Einwurfs, V. 13. (*Rück. Kölln.* sagen, er folge V. 14 ff.; das ist aber unrichtig, denn da wird das *ὁ μὲν νόμος ἅγιος κτλ.* nur wieder aufgenommen, und der Gegensatz entwickelt.) Die Eigenschaften, die h. dem Gesetze beigelegt werden, liegen eingeschlossen in dem obigen *εἰς ζωήν* V. 10. — V. 13. Der erwartete Gegensatz konnte falsch so gestellt werden, wie ihn diese einwerfende Frage stellt; der Ap. weist denselben mit Abscheu ab, und wälzt alle Schuld auf die Sünde, d. h. den Hang zur Sünde. Man muss nach *ἡ ἁμαρτία* ein Kolon setzen und aus dem Vorhergeh. *ἐμοὶ γέγονε θάνατος* ergänzen (*Bez. Beng. Thol. Rück. Reich.*), nicht *διὰ τ. ἀγ. μοι κατεργαζομένη* (*ἦν*) *θάνατον* damit verbinden, und den Satz *ἵνα φανῇ ἁμαρτία* als eingeschoben betrachten (*Heum. Chr. F. Schm. Böhm.*); auch darf nicht *ἵνα φανῇ ἁμ.* mit *κατεργαζομένη* in Verbindung gesetzt werden (*Elsn.*), indem das artikellose *ἁμαρτία* Prädicat, = *ἁμαρτωλός*, ist; der Sinn ist: *damit sie als Sünde erschiene.* Dieser Zweckgedanke (den *Reich.* nicht anerkennt) ist ganz ernstlich: es musste und sollte so seyn; die Sündhaftigkeit musste und sollte hervorbrechen, damit das Bedürfniss der Erlösung zum Bewusstseyn käme (V. 24.). *διὰ τοῦ ἀγ.— — θάνατον*] *indem* (dadurch dass) *sie durch das Gute mir Tod bewirkte*, ist die Art und Weise dieses Hervorbrechens; und diess ist der bei V. 12. vermisste, das Ergebniss vervollständigende Gegensatz, so dass der volle Gedanke des Ap. ist: „Das Gesetz ist zwar an sich heilig; aber die Sündhaftigkeit bewirkte mir durch das Gute den Tod.“ *ἵνα γένηται — — — τῆς ἐντολῆς*] *damit über die Massen sündhaft würde* (erschiene, vgl. 3, 4.) *die Sünde durch das Gebot*, ist parallel mit *ἵνα φανῇ*.

V. 14—23. Ein tiefer seelenkundlicher Aufschluss über diese auffallende Erscheinung. *Das Gesetz nimmt die geistige Natur des Menschen in Anspruch; aber der Mensch, obgleich mit seiner Vernunft demselben Beifall gebend, wird durch die entgegenstrebende Gewalt des Fleisches oder des Hanges zur Sünde, wider seinen bessern Willen, hingerissen das Böse zu thun.* Man hätte einen Aufschluss darüber erwartet, wie die Sünde mittelst des

Gesetzes böse Lüste errege; aber eig. wird nur erklärt, wie das Gesetz von der Sünde unwirksam gemacht werde. — V. 14. *οἴδαμεν*] vgl. 2, 2. 3, 19.; nicht *οἶδα μέν* (*Hieron. Seml. Kopp. Reich.*). *γάρ*] *nämlich*, führt die Auseinandersetzung ein. *πνευματικός*] nicht gerade, wie 1, 11., aus dem *πνεῦμα* stammend, hervorgehend (*Theod. θείῳ γὰρ ἐγράφη πνεύματι, Thol.*: „eine Offenbarung der göttlichen Weltordnung"); denn obgleich der Ap. den Ursprung des Gesetzes aus dem Geiste Gottes annehmen musste (vgl. Hebr. 9, 8.), so ist es doch h. sein Zweck nicht davon zu reden: also *von geistigem Gehalt und Charakter*, vermöge deren es Anforderungen stellt, welche nur von der geistigen Natur des Menschen (das wahre Judenthum war dem Ap. *ἐν πνεύματι*, 2, 29.) verstanden und erfüllt werden können. *Chrys. Theoph.*: *διδάσκαλος ἀρετῆς κ. κακίας πολέμιος. Bez.*: mentem et interiorem hominem respicit et ab eo quod Deo et proximo debet requirit. *σαρκικός*] nach richtiger LA. *σαρκινός*, dem Sinne nach gleichbedeutend, obgleich eig. jenes die dem Fleische ähnliche Beschaffenheit, dieses den fleischlichen Stoff bezeichnet (2 Cor. 3, 3.). Der Ap. will hiermit das sündhafte Uebergewicht der Sinnlichkeit im Menschen bezeichnen, nicht leugnen, was er V. 22 f. anerkennt, dass ein höheres, geistiges Vermögen vorhanden ist. Zur Erklärung dient *πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν*] gleichsam als Sklave *verkauft* und unterworfen *unter die* Gewalt der *Sünde*, einem starken Hange zur Sünde hingegeben. Vgl. den Gebrauch von הִתְמַכֵּר 1 Kön. 21, 20. 25. 2 Kön. 17, 17. *ἐπράθησαν τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρόν* 1 Makk. 1, 15. Was das Verhältniss dieses Sünden-Hanges zu jener Sinnlichkeit betrifft, so setzt ihn der Ap. *in* dieselbe, nach V. 23., wo *τὰ μέλη* = *σάρξ* ist, und nach V. 18., wo nach 6, 6. *τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας*, gesagt ist, dass in der *σ.* das Gute nicht wohne. Hiernach schiene Sinnlichkeit = Sündhaftigkeit zu seyn; und wenn man unter jener den sinnlichen Trieb zu verstehen hätte, so bekennte sich der Ap. zu der falschen Lehre, dass der sinnliche Trieb geradezu sündhaft sei. Allein *σάρξ* ist nach seiner Ansicht der sinnliche Wille (V. 17. 18.). Vgl. Lehrb. d. Sittenl. §. 15. — V. 15 — 17. folgt mit *γάρ* in zusammenhangender Argumentation die Erklärung, worin dieses Unterworfenseyn unter die Sünde bestehe. *ὃ κατεργάζομαι*] *was ich ausübe*, vgl. 1, 27. 2, 9. *οὐ γινώσκω*] nicht: *billige ich nicht* (*Aug. Erasm. Bez. Grot. Seml. Fl.* u. A.), was gegen die Bedeutung des Wortes ist; sondern: *thue ich unbewusst*, ohne klar bewussten Entschluss (*Chrys. Theod. Pelag. Wolf, Thol.* u. A.), vgl. Luk. 23, 34. Nicht als wenn bei der Sünde kein Bewusstseyn, und somit auch keine Freiheit wäre; sondern der sündhafte Entschluss geschieht nicht durch vernünftige Selbstbestimmung, und somit auch nicht mit dem *vollen* Bewusstseyn, mit welchem gehandelt werden sollte. Vgl. Lehrb. d. Sittenl. §. 30. *οὐ γὰρ ὃ θέλω κτλ.*] gibt nun weiter die Erklärung, wie ein solches unbewusstes Handeln zu Stande komme. Nimmt man *θέλω* vom eigentlichen Willen oder Entschliessungsvermögen, so muss man einen halben, ohnmächtigen Entschluss annehmen. Es kann aber auch die Forderung des bessern Triebes (vgl. *θέλημα* Joh. 1, 13.), oder die in allgemeinen Grundsätzen

liegende Gesinnung gemeint seyn, wozu das *σύμφημι κτλ.* V. 16. wohl passt. Das Gleiche gilt vom Gegensatze *μισῶ, verabscheuen*, Abneigung haben. In jedem Falle ist h. nicht in beiden Sätzen dasselbe Subj., sondern im Nebensatze das bessere Selbst (*ὃ ἔσω ἄνθρωπος* V. 22., *ὁ νοῦς* V. 23.), im Hauptsatze das schlechtere (*ἡ ἁμαρτία* V. 17.). Denn *ὃ θέλω* ist nach V. 19. = *τὸ ἀγαθόν*, *ὃ μισῶ* = *τὸ κακόν*. Dieser Zwiespalt nun ist eben der Grund jener Unbewusstheit. — V. 16. Ein durch das fortschreitende *δέ* angefügter Schluss aus dem Vor. „Will ich aber das Böse nicht (was das Gesetz verbietet): so ist klar, dass ich diesem, welches gut ist (*καλός*), d. h. das Gute gebietet, Beifall gebe." Derselbe Gedanke V. 22. — V. 17. Hier der Schlusssatz, welcher das *πεπρ. ὑπὸ τ. ἁμ.* erklärt. Statt *νυνὶ δέ*, *nun aber*, sollte man *ἄρα* erwarten, wie V. 21. Falsch nehmen es Manche als Zeitpartikel: *Grot.* nunc post legem datam; *Kopp.* ex quo Christianus factus sum. *οὐκέτι*] ist nicht zeitlich, sondern logisch, von dem nach dem Gesagten *nicht mehr* Geltenden, zu verstehen, vgl. 11, 6. (*Reich.*). Aehnlich 3, 7. *ἐγώ*] das bessere Selbst, und zwar dem Willen nach, denn es ist vom Handeln die Rede. Die *ἁμαρτία*, der Hang zur Sünde, gehört ebenfalls dem Willen an: es ist der sinnlich bestimmbare Wille, welcher thätig ist, während der gute Wille gleichsam ruhet. — V. 18 — 23. Eine weitere Erklärung über dieses böse Princip im Menschen. *οἶδα*] *Ich weiss* aus eigener Erfahrung. *ἐν ἐμοί*] wird vom Ap. selbst beschränkt auf den sinnlichen Menschen. *ἀγαθόν*] ist das Gute in der Willenskraft, wie nachher durch *κατεργάζεσθαι τὸ καλόν* erklärt wird; denn im *θέλειν*, im Triebe oder in der Gesinnung (vgl. V. 15.), ist es vorhanden, *παράκειται*. Zu dem *θέλειν* gehört näml. *τὸ καλόν* eben sowohl, als zu *κατεργάζεσθαι*. — *οὐχ εὑρίσκω*] = *οὐ παράκειται, finde ich nicht vorhanden*, in meiner Gewalt; *Thol. Kölln.*: „ich weiss es nicht dazu zu bringen." Hier ist es nun ganz klar, dass das Fleisch, in welchem das Gute (d. h. das Vollbringen des Guten) nicht liegt, der Wille ist. Die kurze LA. *οὐ* st. *οὐχ εὑρίσκω* (*Lachm.* T.) ist durch die alexandr., aber nicht durch die occident. Codd., mithin nicht genug bezeugt. — V. 19 f. ist Wiederholung von V. 15. 17. *ἀγαθόν* ist Apposition zu *ὃ θέλω*, *κακόν* zu *ὃ οὐ θέλω*. Die Weglassung von *ἐγώ* nach *θέλω* V. 20. (*Lachm.* T.) ist zwar sehr stark bezeugt, und es passt nicht, wie es im Nachsatze allerdings stehen muss; man begreift aber nicht, wie es in den Text gekommen seyn soll, denn vor einem Schreibfehler, den *Fr.* annimmt, schützte die Gleichförmigkeit mit V. 15. 16. 19.: es möchte also wohl vom Ap. oder seinem Schreiber irrthümlich gesetzt und nachher wegcorrigirt worden seyn. — V. 21—23. Ergebniss des Bisherigen: es liegen im Menschen zwei einander widerstreitende Gesetze. — V. 21. *ἄρα*] Folgerung. *εὑρίσκω τὸν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν*] Alles kommt h. auf die Fassung von *τὸν νόμον* an, welches entweder vom mosaischen Gesetze, oder von dem V. 23. genannten „Gesetze in den Gliedern" zu verstehen ist. Die erste Fassung rechtfertigt sich in keiner der darauf gegründeten Erklärungen. Gegen den Zusammenhang ist die Erkl.: *Ich finde*

also (?) *das Gesetz mir beistehend, wenn ich das Gute thun will, es aber nicht thue, weil mir das Böse anhängt* (*Chrys. Theoph.*). *Kopp.'s* Erkl.: *Ich finde also, dass mir, der ich das Gute thun will, das Gesetz als das Böse* (die Ursache des Bösen) *vorhanden ist,* beruht auf einer willkürlichen Zurechtstellung der Worte, und gibt einen gar nicht hieher gehörigen Gedanken. Eben so die von *Kn.* (scr. var. arg.) *Thol. Olsh. Fr.*: *Ich finde also, dass mir, wenn ich das Gesetz, das Gute, thun will, das Böse anhängt.* Denn dass τὸν νόμον Obj. von θέλοντι und τό καλόν Exegese dazu seyn soll, ist unerträglich hart; auch schreitet so der Gedankengang nicht fort und es wird bloss wiederholt, was schon da war. Daher ist kein anderer Rath, als mit *Calv. Bez. Grot. Rosenm. Amm. Böhm. Fl. Kölln.* τὸν νόμον auf die zweite Weise zu fassen. Man kann aber verschieden construiren: entweder wie die Worte liegen: *Ich finde also mir, der ich das Gute thun will, das Gesetz, dass mir das Böse anhängt;* oder mit Annahme einer Trajection: *Ich finde also das Gesetz, dass mir, der ich das Gute thun will, das Böse anhängt* (*Win.* §. 64. 1.). Die Verbindung: *das Gesetz, dass* etc. ist ohne grosse Schwierigkeit, indem der Art. in Beziehung auf eine folg. Bestimmung, wie h. ὅτι, wohl demonstrativ stehen kann, vgl. AG. 11, 16.: τοῦ ῥήματος τοῦ κυρίου, ὡς ἔλεγεν; AG. 20, 35.: τῶν λόγων τοῦ κυρ. Ἰ., ὅτι αὐτὸς εἶπε. Der Gebrauch von νόμος im Sinne: *inneres Gesetz* ist durch den Gegensatz des mosaischen Gesetzes herbeigeführt, h. freilich weniger natürlich als V. 23. 3, 27. — V. 22. enthält den Grund des vorhergeh. τῷ θέλ. ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν. Das Subj. in συνήδομαι wird durch κατὰ τ. ἔσω ἄνθρ. auf ein eigenes gutes Princip beschränkt, das schon bisher undeutlich dem bösen Principe im Fleische (V. 18.) entgegengesetzt wurde: *der innere Mensch* ist gleichsam der innere Kern des Menschen, im Gegensatze des denselben bekleidenden Fleisches (vgl. Jalkut Rubeni f. 10, 3. b. *Wetst.*), die wahre (ideale) Persönlichkeit, s. v. a. ὁ νοῦς V. 23., die Vernunft. Vgl. Eph. 3, 16. 2 Cor. 4, 16. τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ] dem mosaischen Gesetze, aber h. von Seiten seines göttlichen Gehaltes gedacht. — V. 23. βλέπω] = εὑρίσκω. — ἕτερον νόμον] ein anderes Gesetz, einen andern Zug, eine andere Gewalt, näml. als das συνήδεσθαι τῷ νόμῳ τ. θεοῦ, was er τὸν νόμον τοῦ νοός μου nennt; letzteres nicht etwa = νόμ. τοῦ θεοῦ; auch nicht das natürliche Gesetz (*Chrys. Theoph.*), sondern das sittliche Gefühl, das vorhergehende Gewissen (*Ust. Rück.* u. A.). ἐν τοῖς μέλεσί μου] = ἐν τ. σαρκί V. 18., τῷ σώματι τῆς ἁμαρτίας, 6, 6. τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας] Dat. comm., von αἰχμαλ. regiert: *für das Gesetz der Sünde*, unter die Gewalt der Sünde; nicht Dat. instrum.: *durch das Gesetz d. S.* (*Thol.*). Es fragt sich, ob und wie ὁ νόμος ἐν τοῖς μέλεσιν von dem νόμος τ. ἁμαρτίας verschieden sei. Nach *Thol.* ist jenes die Masse der Sündenlust, dieses die Sinnlichkeit in ihren einzelnen Erscheinungen; nach *Rück.* ist beides eins: „Das erste Mal fehlt die charakteristische Bestimmung, welche das zweite Mal hinzugetreten ist"; nach *Kölln.* sind jenes die Forderungen der Sinnlichkeit, insofern sie sich in einzelnen

Fällen als körperliche Lüste äussern, dieses der Grund davon, die Sinnlichkeit selbst als sündhaftes Princip gedacht. Besser: das erste ist der Hang zur Sünde, der sich in der Bestimmbarkeit des Willens durch die Sinnlichkeit äussert; das zweite die Gewalt der Sünde, die zum sündhaften Entschlusse fortreisst. Nur so erhält das *αἷμ.* eine Bedeutung, und findet ein Fortschritt der Gedanken Statt.

V. 24 f. Aus dem Bisherigen folgt nun *das Bedürfniss der Erlösung, welches die Gnade Gottes durch Christum befriedigt hat.* Auch h. spricht der Ap. aus dem allgemeinen menschlichen Bewusstseyn und vom Standpunkte des Zustandes vor oder ausser Christo. — V. 24. *ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος*] Ausdruck des Gefühls des tiefen Elendes. *ταλαίπ.* starkes Wort für *elend*, Apok. 3, 17. vgl. Röm. 3, 16. *τίς με ῥύσεται κτλ.*] Hülferuf, Ausdruck der Hülfsbedürftigkeit. *ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου*] aus dem Körper, in welchem der Grund jenes Sterbens und Todes, V. 10., liegt, vgl. *σῶμα τ. ἁμαρτίας*, 6, 6. *θάνατος* = *ἁμαρτία κ. θάνατ.* 8, 2.: *τούτου* gehört zu *θανάτου* (nicht durch angeblichen Hebraismus zu *σώματος*, wie noch neuerlich *Olsh.* mit falscher Berufung auf AG. 5, 20. 13, 26., vgl. *Win.* §. 34. S. 212.), und bezieht sich auf die bisherige Schilderung. *Theod.* bezieht das *ἐκ τοῦ σῶμ. τ. θαν. τ.* zu bestimmt auf die Sterblichkeit im Gegensatz mit der zu hoffenden Unsterblichkeit. *Chrys. Theoph.* erklären nach ihrer Ansicht von 5, 12. *σῶμα τ. θαν.* von dem dem Tode und durch diesen der Sünde unterworfenen Leibe, (es ist aber das Umgekehrte richtig): *Reich.*, wie die meisten neuern Ausll., von Unseligkeit. *Thol.* 1. A. erklärte mit *Calv. Capp. Homb. Wolf:* mortifera peccati massa: in der 3. A. nimmt er *σῶμα* in der gew. Bedeutung, und findet h. den verzweifelten Wunsch die irdische Hülle von sich abzustreifen. *Calv.:* „jubet mortem appetere tanquam unicum mali remedium.“ *Olsh.:* „er wünscht nicht vom Körper an sich erlöst zu werden (er sehnt sich vielmehr nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen Körper, 2 Cor. 5.), sondern nur von dem sterblichen.“ Aber man darf den Wunsch nicht anders fassen als so, dass durch Christum schon die Erfüllung gegeben ist, und der Erlöste dafür danken kann, wie er V. 25. thut. *εὐχαριστῶ τῷ θεῷ*] Von dieser gew. LA. weichen die meisten alten Z. ab, ohne einstimmig zu seyn: B *Or.* lesen *χάρις τῷ θεῷ;* C mehr. Minusce. Verss., einige KVV.: *χάρις δὲ τῷ θεῷ;* die meisten abendl. Z.: *ἡ χάρις τ. θεοῦ*, oder *ἡ χ. κυρίου.* Letztere beiden LAA. sind unstreitig aus der irrigen Ansicht entstanden, dass auf die Frage eine Antwort folgen müsse. Die Part. *δέ*, die sich in Cod. 49. auch in der gew. LA. findet, möchte wohl in jedem Falle als Besserung, besonders aus Nachahmung von 6, 17., zu verwerfen seyn: es bleibt also nur zu wählen zwischen der gew. LA. und der zuerst angeführten Var., welche sich zwar durch Einfachheit empfiehlt, aber offenbar zu wenig bezeugt ist. Der Sinn ist übrigens gleich. *Reich.* hält Alles, *εὐχαρ. — — — ἡμῶν* für Glossema, weil er darin eine lästige Unterbrechung findet, wie denn auch *Grot.* u. A. diese Worte als Parenthese fassen; aber sie sind durchaus nothwendig als Ziel- und

Ruhepunkt des Bisherigen. Auch zeugt das *αὐτὸς ἐγώ*, welches nicht: *ich derselbe* (*Erasm. Thol.*), sondern *ich selbst* heisst, vgl. 9, 3. Luk. 24, 39., h. aber bloss im Gegensatze zu dem erlösenden Christus steht und auf das Vor. zurücklenkt (*Reich.*), vgl. Matth. 3, 4., entschieden gegen diese Vermuthung. *διὰ Ἰησ. Χρ.*] vgl. 1, 8. *ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ κτλ.*] Nachdem der Ap. das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit und des Dankes für die geschehene Erlösung ausgesprochen, macht er eine Pause, und gibt nun zum Schlusse eine das V. 14—23. Gesagte zusammenfassende (*ἄρα οὖν, demnach*, nicht *nempe, Bez.*) kurze Darstellung des innern Zwiespaltes im Menschen: *Theod. τῶν εἰρημένων προσφέρει τὴν λύσιν. — τῷ μὲν νοῒ δουλεύω νόμῳ θ.*] = *συνήδομαι τῷ νόμῳ τ. θ. κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον*, V. 22. (*Oecum.*). Nur *Olsh.* findet darin mehr: der *νοῦς* könne nunmehr dem Gesetze Gottes frei dienen, was er vorher nicht gekonnt; und er bezieht diese Stelle auf die nun eingetretene Wiedergeburt, in welcher zwar der Kampf fortdaure, aber siegreich sei — offenbar gegen den Sinn des Ap., der mit dem *εὐχαριστῶ* und dem *οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα κτλ.* im vollen Siege steht.

Cap. VIII.

Beseligende Folgen der neubelebten Sittlichkeit.

VIII, 1—17. ***Durch die Erlösung von Sünde und Tod mittelst des Geistes ist der Christ aller Verdammniss überhoben; nur muss er nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste leben. Denn fleischliches Trachten bringt Verderben, geistiges hingegen Leben und Gerechtigkeit; es führt zur Gotteskindschaft und zur Theilnahme an dem Erbe und der Herrlichkeit Christi.*** V. 18—30. ***Diese zukünftige Herrlichkeit der Christen ist durch eine allgemeine Sehnsucht, durch die in Standhaftigkeit und Gebet bewährte Hoffnung und durch festes Vertrauen verbürgt.*** V. 31—39. ***Und so hat der Christ nichts mehr zu fürchten, sondern Alles zu hoffen; er kann nicht von der Liebe Gottes in Christo losgerissen werden.*** — Die bisher Cap. 6. 7. geschilderte Neubelebung der Sittlichkeit im Christenthum führt den Ap. natürlich (da jeder Zustand der Sittlichkeit eine nachtheilige oder vortheilhafte Wirkung auf den Gemüthszustand ausübt, und entweder unzufrieden oder zufrieden macht) darauf, die beseligenden Wirkungen derselben anzugeben; und ***er schreibt nun dieselben Wirkungen der christlichen Sittlichkeit zu, die er vorher dem Glauben zugeschrieben hat.*** (Diess erhellet besonders aus den Stellen V. 14—17. V. 18—25., welche ganz parallel mit 5, 1—11. Gal. 3, 26—4, 7. sind.) Durch den Glauben wird die Seligkeit anticipirt, durch die Sittlichkeit wird sie — nicht verdient, aber in thatsächlicher Wahrheit angeeignet. Sonach geht die Abhandlung in sich selbst zurück: das Ergebniss des zweiten Abschnitts Cap. 6—8. ist dasselbe mit dem des ersten Cap. 1, 18—5, 21. (Nicht wenige Ausll. begehen den Fehler auf unrechtmässige Weise die Genugthuungs- und Rechtfertigungslehre h. einzumischen.)

V. 1—4. schliesst sich ganz genau an 7, 25. ἄρα οὖν — — ἁμαρτίας an. Nach dem da gezogenen Ergebnisse dient der Nichterlöste der Sünde (die Sünde aber bringt Tod, 7, 24.): *demnach* (ἄρα) *ist nun der Christ von aller Verdammniss frei*, V. 1.; *denn* (γάρ) *die Macht der Sünde ist durch das Geistesleben in Christo gebrochen*, V. 2—4. (*Kölln.*). Ganz falsch setzt *Thol.* (ähnlich *Reich.*) unsern Abschnitt mit Cap. 3. 5, 12 ff. in Verbindung, wogegen *Fr.* Sendschr. S. 64. Diesem Ausl. aber kann ich darin nicht beistimmen, dass er die Folgerung 8, 1. als aus dem εὐχαριστῶ κτλ. 7, 25. gezogen ansieht, so dass zwei Folgerungen: ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ κτλ. und οὐδὲν ἄρα νῦν κτλ. neben einander ständen. — V. 1. νῦν] im Gegensatze gegen den frühern Zustand der Nichterlösung. κατάκριμα] wie 5, 16. Dort war es die Verdammniss wegen der Gemeinschaft mit der Sünde Adams, bestehend in dem mit ihm getheilten θάνατος; h. die Verdammniss wegen der 7, 7 ff. geschilderten Macht der Sünde im Menschen selbst, ebenfalls bestehend im θάνατος. Falsch *Luth.*: *Verdammliches*, wornach der Sinn seyn soll: sie begehen nichts Verdammliches, keine schweren Sünden, wenn auch noch Reste der alten Knechtschaft in ihnen zurückbleiben (*Erasm.*). Dieser Gedanke ist nicht geradezu falsch; aber κατάκρ. bezieht sich nicht auf einzelne Handlungen. Der Ap. will sagen: das Leben der Christen im Ganzen, weil die Macht der Sünde gebrochen, trifft nicht mehr der verdammende Urtheilsspruch Gottes. Ganz falsch wird der Gedanke, wenn man h. die Rechtfertigungslehre herein mischt. τοῖς ἐν Χρ. Ἰ.] *für die mit Christo in Gemeinschaft Stehenden.* Dem εἶναι ἐν Χρ. ist gleich das Χριστοῦ εἶναι V. 9., und diess = πνεῦμα Χριστοῦ ἔχειν. Im Vor. ist gleich: mit Chr. begraben oder gekreuzigt und mit ihm auferstanden seyn, 6, 4. 6. 8.; Gott leben in Chr., 6, 11. μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα] Diese Worte fehlen ganz in BCD a pr. m. FG, einigen Minusce. Verss., bei *Orig. Ath. Cyr. Ruf. Aug.*; in a. Z. fehlt ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Zum Gewichte der äussern Z. kommt nun der Grund, dass diese Worte zwar nicht gerade der paulin. Ansicht unangemessen sind (*Rück.* „weil in den *Zuständen* des Lebens ἐν σαρκί und ἐν πνεύματι, nicht in dem absichtlichen περιπατεῖν κατὰ σ. und κ. πν., der Grund liege, warum κατάκριμα für die Christen da sei oder nicht“ —), aber doch an unrechter Stelle stehen, indem sie die Folge der Erlösung vom Gesetze der Sünde und die Bedingung der Erfüllung des Gesetzes anzeigen, wie diess V. 4. der Fall ist, woher sie genommen sind, von diesem h. aber noch nicht die Rede seyn kann. ὁ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χρ. Ἰ.] ist im Gegensatze von ὁ νόμ. τῆς ἁμαρτίας κ. τ. θανάτου (was zusammengehört: τοῦ θαν. ist von νόμ., nicht von ἠλευθέρωσε, regiert) zu erklären. Letzteres ist nicht das mos. oder Sittengesetz (*Bald. Wolf, Seml. Böhm. Amm. Reich.*), was in anderem Zusammenhange möglich wäre (vgl. 2 Cor. 3, 7.), aber h. nach dem vorhergeh. νόμος ἁμαρτ. 7, 25. und nach der bestimmten Erklärung des Ap., dass das Gesetz an sich unschuldig an der Sünde sei, kaum Statt finden kann (vgl. *Chrys.*); sondern es ist eben die

Gewalt der Sünde (7, 23. 25.), welche zum Tode führt (7, 24.). Hiernach ist das erstere ebenfalls nur im uneig. Sinne ein *Gesetz* (wie *πίστις* 3, 27. *Chrys. Theod. Theoph. Bez. Kopp. Thol.* u. A.), und der eig. Begriff liegt in *πνεῦμα τῆς ζωῆς*. Dieses kann nicht seyn der *νόμος τοῦ νοός* 7, 23., selbst wenn man denselben durch Christum gekräftigt denkt (*Mor. Kölln.*), weil die Erlösung hiernach zu subjectiv gefasst wäre, sondern der von Christo ausgehende göttliche Geist (*Calv. Thol.*), welcher Leben (Gegensatz von *θάνατος*, oder besser von beiden *ἁμαρτ.* und *θάν.*) gibt. Die Erklärung von der evangel. Verkündigung von der Erlösung durch Christi Tod hätte *Rück.* nicht mit denen annehmen sollen, welche ähnlich erklären (*Wolf*: Evangelium, tanquam doctrinam, non solum a Spiritu s. profectum, sed et ipsum Sp. s. largientem; *Seml.*: nova hac lege, spiritu et vita non carente, quae a Christo J. originem duxit; *Reich.*: die christliche Heilsanstalt), die aber den Gegensatz im mos. Gesetze finden, was er nicht thut und somit den Gegensatz aufhebt. Die Einwendung (*Rück.*) gegen die von uns angenommene Erklärung: die Befreiung, von welcher P. rede, sei nicht die allmählig beginnende und fortschreitende der Heiligung mit Hülfe des göttlichen Geistes, sondern ein einmaliger Act, wie sowohl der Aor., als auch die Bekanntschaft mit der übrigen paulin. Erlösungslehre darthue, geht von dem Vergessen des Umstandes aus, dass ja das Ergreifen des heil. Geistes in der That ein einmaliger Act war (AG. 8, 17. u. a. St.). *ἐν Χρ. Ἰ.*] kann schon wegen der Stellung nicht wohl zum Verb. gezogen werden, sondern gehört zu *ζωῆς*; der Art. ist weggelassen, wie öfter, Col. 1, 4. Eph. 1, 15. *Win.* §. 19. 2. — V. 3. *τὸ ἀδύνατον — — τῆς σαρκός*] ist Apposition zu dem folg. Hauptsatze: *ὁ θεὸς — ἐν τῇ σαρκί*, auflösbar durch das Relat.: quod erat impossibile legi, Vulg., oder durch ein einzuschaltendes *τοῦτο ἐποίησε*. Natürlich ist *ὁ νόμος* das mos. Gesetz. *ἐν ᾧ ἠσθένει*] *darum weil es schwach*, unwirksam, *war*. *ἐν ᾧ* hat wahrsch. diese Bedeutung Hebr. 2, 18. 6, 17. 1 Petr. 2, 12., und kann sie haben nach Joh. 16, 30. Vgl. *Win.* §. 51. S. 369. Die Erklärung: *worin*, schwächt die Bedeutung des Satzes als Erklärungssatzes, was er doch gewiss ist. *ἠσθένει*] von der *Unwirksamkeit* für einen gewissen Zweck (Hebr. 7, 18.), h. den der Befreiung von der Sünde. Diese Unwirksamkeit lag aber darin, dass das *Fleisch* oder die sündhafte Sinnlichkeit des Menschen die Kraft des Gesetzes lähmte (*διὰ τῆς σαρκός, durch das Fleisch:* das Fl. war das Mittel, wodurch sich die Schwäche des G. bewies; schicklicher wäre *διὰ τὴν σ., wegen des Fleisches*, *Rück.*). *ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας*] Die Sendung des Sohnes Gottes ist die das Erlösungswerk einleitende Handlung Gottes: dieser Participialsatz mag zwar in deutscher Uebersetzung in einen dem folg. coordinirten Satz: *Gott sandte — und* etc. aufgelöst werden, ist aber nicht eig. coordinirt (gegen *Rück.*). Schon dieses *Senden des Sohnes* setzt, wie Joh. 3, 16., ein vorweltliches Seyn desselben voraus, noch mehr aber das *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*, welches *fast* doketisch ist, aber einen vollkommen richtigen und analogen Gedanken einschliesst. *σὰρξ ἁμαρτίας* ist

das Fleisch, der Körper, als Sitz der Sünde (6, 6. 7, 24.): *ἐν σαρκὶ ἁμ.* konnte nun der Ap. nicht sagen, ohne Christum der Sünde theilhaftig zu machen, bloss *ἐν σαρκί* wollte er auch nicht sagen, weil sonst das Berührungsglied zwischen der Menschheit J. und der Sünde gefehlt hätte; er setzte also: *ἐν ὁμοιώμ. σ. ἁμ.*, womit er sagen wollte: er habe einen dem menschlichen Sündenkörper ähnlichen, aber nicht selbst sündhaften Körper gehabt (vgl. Gal. 4, 4 f.: *γενόμενον ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ.* 2 Cor. 5, 21.: *μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησε.* Hebr. 4, 15.: *οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιερέα μὴ δυνάμενον συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, πεπειρασμένον δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα, χωρὶς ἁμαρτίας*). Die Aehnlichkeit darf nicht bloss auf die *σάρξ*, sondern muss zugleich auf das Beiwort *τῆς ἁμ.* bezogen werden; doch nicht darin bestand sie, dass er unsre Sünde auf sich nahm und gleichsam selbst sündig wurde (*Reich.*) — was keine Aehnlichkeit der Natur ausmacht, sondern darin, dass er versuchbar, d. h. den sinnlichen Anregungen, z. B. des Schmerzes, unterworfen war, welche bei andern Menschen zur Sünde ausschlagen, bei ihm aber nicht. *καὶ περὶ ἁμαρτίας*] gehört nicht zu *κατέκρινε* (*Chrys. Theod. Oecum.* Vulg. *Beng.*), wogegen das *καί*, sondern nothwendig zu *πέμψας*, dessen Zweck es anzeigt: *wegen der Sünde*, näml. um davon zu befreien, um sie zu vernichten, unbestimmt zu fassen; an die bestimmte Vorstellung eines Sühnopfers (vgl. *περὶ ἁμαρτίας* Hebr. 10, 6. 18. *Orig. Calv. Carpz. Kopp.*) ist h. um so weniger zu denken, als das Folg. sicher nicht vom Tode J., als Sühnopfer, zu verstehen ist. *κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί*] Es kommt h. viel auf den Begriff der *ἁμαρτία* an, wie *Kölln.* richtig erkannt hat: es ist nicht die Sünde als That und Schuld, sondern als Hang, Princip und Macht (wie von 7, 7. an): es kann h. also nicht von deren Verdammlicherklärung, Ueberführung (*Erasm.*) oder deren Bestrafung und Büssung (*Carpz. Kopp. Ust. Rück. Olsh.*) die Rede seyn, wozu auch der Gegensatz des Gesetzes nicht passt, welches nicht durch das Fleisch verhindert wurde die Sünde zu verdammen und zu bestrafen, sondern zu *überwinden*. *κατακρίνειν* wird also ungefähr diesen Sinn haben (*Chrys. νικᾶν, τὴν δύναμιν ἐκλύειν, Theod. καταλύειν, Chr. Schm. Rosenm.* destruere). Nach *Grot. Reich.* ist *verurtheilen* s. v. a. *tödten*, abthun; da aber der Ap. wahrsch. durch das obige *κατάκριμα* zur Wahl dieses Ausdrucks veranlasst worden, und auch sonst *richten*, *verurtheilen* so viel ist, als *überwinden* (Joh. 12, 31. 16, 11. vgl. 16, 33.): so ist jene Erklärung angemessener. Anstatt dass, wie bisher, uns die Sündhaftigkeit Verurtheilung zu wege bringt, ist sie nun selbst verurtheilt, hat *ihr Spiel verloren* (*Calv.*: excidit causa), ist ihre Macht gebrochen. Aehnlich *Kölln.*, nur dass er mehr bei der Bedeutung: *Verurtheilen* stehen bleibt und darin den Gedanken findet, Gott habe durch Christum der Menschheit den Unwerth der Sünde zum Bewusstseyn gebracht, ihr wahres Wesen kennen gelehrt und sie dadurch ihrer Kraft beraubt (wie *Erasm.?*). *ἐν τῇ σαρκί*] Es ist nicht *αὐτοῦ* hinzuzusetzen (*Orig.* Syr. *Bez. Reich.*), sondern die *menschliche Na-*

tur überhaupt, an welcher Christus Theil hatte, zu verstehen. In dem Fleische, das er mit andern Menschen gemein hatte, und worin die Sünde ihre Anknüpfungspunkte hatte, verlor sie ihr Spiel durch die reine heilige Willensstärke, die er zumal in seinem Tode bewies. Diese Worte gehören übrigens zu *κατέκρινε — er verurtheilte sie*, nahm ihr die Macht, *im Fleische*, in der Sphäre, worin sie bisher geherrscht hatte; nicht zu *τὴν ἁμ.*, in welchem Falle *τὴν ἐν τ. σ.* stehen müsste. — Nun ist noch die Frage, wie und wodurch die Verurtheilung der Sünde geschehen? Im Zusammenhange der Stelle führt höchstens das *περὶ ἁμαρτίαν*, in Erinnerung an andere paulin. Stellen (Röm. 6, 10. 1 Cor. 15, 3. Gal. 1, 4.), auf den um der Sünde willen erlittenen Tod J., den man als Büssungstod zu denken gewohnt ist, und daher *κατακρίνειν* durch *bestrafen* erklärt. Dagegen richtig *Bez.*: — neque nunc Ap. agit de Christi morte et nostrorum peccatorum expiatione, sed de Christi incarnatione et naturae nostrae corruptione per eam sublata. Jedoch verbinden Manche (auch *Kölln.*) die Erklärung durch *vernichten*, *aufheben* mit der Beziehung auf den Opfertod Christi. Allein obiges *ὁ νόμ. τ. πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χρ. Ἰ.* und das folg. *περιπατεῖν κατὰ πνεῦμα* weist auf die sittliche Kraft Christi hin, die er freilich auch in seinem Tode, als dem höchsten *δικαίωμα* und dem höchsten Acte des Gehorsams (5, 18 f.), bewiesen hat, die h. aber allgemeiner, durch seine ganze Erscheinung bedingt, gedacht wird: (dogmatisch steife Erklärer denken an die satisfactio activa Christi). Inwiefern liegt nun in V. 3. der Grund von V. 2., nämlich der dort behaupteten Befreiung durch das Gesetz des Geistes? Insofern der Sieg Christi über die Sünde zugleich der unsrige ist und das *πνεῦμα αἰώνιον*, in welchem er starb (Hebr. 9, 14.), auf uns übergegangen ist. Vgl. *Reich.* — V. 4. Hier wird die bezweckte Folge dieses Sieges über die Sünde angegeben. *τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου*] am natürlichsten, wie 2, 26., die *Satzung*, *Forderung* des Gesetzes, collective genommen, deren Erfüllung nunmehr auf Seiten der Menschen Statt finden soll. *Die Gerechtigkeit vom Gesetz erfordert* (*Luth.*) oder *Rechtsgenugthuung* (*Roth.*) oder *der Zweck des Gesetzes gerecht zu machen* (*Chrys. Theod. Theoph.* Vulg.: *justificatio*) sind Erklärungen, die einen vollern Sinn geben, aber sprachlich nicht zu rechtfertigen sind. Eben so wenig *Kölln.'s*: *der Ausspruch des Gesetzes, welcher für gerecht erklärt und so nicht nur von der Strafe befreit, sondern den Lohn der Gerechtigkeit zusichert.* *ἐν ἡμῖν*] *in uns*, Gegensatz von *ἐν σαρκί*, auf einen innern Vorgang, die Innerlichkeit dieser Gesetzeserfüllung hindeutend (*Thol. Reich.*); oder besser: der Ap. schrieb nicht: „damit wir erfüllen", auch nicht: „damit durch uns erfüllet werde", weil er die Thätigkeit von Gott ausgehen lässt und die Menschen nur als Träger oder das Element derselben betrachtet wissen will, daher *ἐν ἡμῖν* nicht = *ὑφ' ἡμῶν* ist (*Rück.*). So *Olsh.* Aehnlich erklärt *Bez.* dieses *ἐν ἡμῖν* durch die justitia Christi in nobis inchoata. *Wolf* urgirt es zu Gunsten der Genugthuungslehre, wie denn die ältern Protestanten fast alle an diese oder die Rechtfertigung denken (*Calv.*), auch *Ambros.* so erklärt, während von den griechi-

schen KVV. nur *Theod.* die reine sittliche Fassung durch die Einmischung der Genugthuung zu trüben scheint (τὸ ἡμέτερον ἀποδέδωκε χρέος, καὶ τοῦ νόμου πεπλήρωκε τὸν σκόπον). Dass h. nicht von Rechtfertigung, sondern von sittlicher Erneuung die Rede sei, zeigt die hinzugefügte Bestimmung: τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα] *wenn wir nämlich nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste wandeln*, d. h. wenn kraft der in Christo gebrochenen Macht des sündhaften Fleisches der νόμος τοῦ πνεύματος unsern Wandel bestimmt. Vgl. 6, 4.

V. 5—17. zeigt nun der Ap., *welches die Folge dieses geistlichen Wandels sei*, näml. *die Gotteskindschaft und Theilnahme an dem Erbe und der Herrlichkeit Christi*, und fügt so zu dem verneinenden οὐδὲν κατάκριμα V. 1. die volle Bejahung hinzu. Er bedient sich aber dabei des durchgeführten Gegensatzes mit dem fleischlichen Wandel und dessen Folgen, um desto mehr zu jenem zu ermahnen. V. 5—8. gibt er zuerst im Allgemeinen *die verschiedene Richtung des Fleisches und Geistes* an. — V. 5. γάρ] führt die Erklärung des Gegensatzes ein. „Denn beide vertragen sich nicht mit einander." οἱ κατὰ σάρκα ὄντες] ungef. s. v. a. — — περιπατοῦντες; doch drückt jenes mehr die ganze Lebensrichtung, dieses das Handeln aus. τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν] *trachten nach dem, was des Fleisches ist.* φρονεῖν τι etwas zum Gegenstande und Ziele des sittlichen *Sinnens, Strebens* machen (Phil. 3, 19. Col. 3, 2.). τὰ τῆς σαρκός] *was dem Fleische angehört*, die Zwecke und Güter des sinnlichen Triebes, der jedoch h. als verderbt und sündhaft gedacht wird. τα τ. πνεύματος] die höhern, geistigen Zwecke und Güter des Lebens. — V. 6. γάρ] ist nicht blosse Part. transeundi, so dass besser δέ stände (*Thol.*); schliesst auch nicht den zweiten Erläuterungssatz an den erstern an (*Rück.*); sondern gibt den Grund an, warum die Geistiggesinnten nach dem, was des Geistes ist, streben; denn das Andere führt zum Tode. τὸ φρόνημα ist h. in Beziehung auf die Folge gedacht: *die Folge* des Trachtens des Fleisches ist Tod. θάνατος] wie 5, 12. 6, 16. 21. 7, 10., h. ganz offenbar nicht bloss der leibliche Tod. Der Gegensatz ζωή wird näher bestimmt durch εἰρήνη, vgl. 2, 10. — V. 7. Grund (διότι *denn*, 1, 21.), warum diese Folge Statt findet: es ist die Feindschaft mit Gott, der Quelle der ζωή und εἰρήνη. — ἔχθρα εἰς θεόν] *Feindschaft gegen Gott*, d. h. ein Gott Feindseliges, Widerstrebendes. Davon ist wieder der Grund (γάρ), dass es sich nicht dem göttlichen Gesetze unterwirft; und davon endlich (οὐδὲ γάρ, *denn auch*), dass es solches nicht vermag, dass solches gegen seine Natur ist. — V. 8. Mit δέ, *aber*, wird der Wechselbegriff der ἔχθρα εἰς θεόν eingeführt: diese bedingt das Missfallen Gottes. (*Rück.* ist sehr verworren in der Angabe des Zusammenhanges: *Bez.* nimmt δέ fälschlich für ergo.) οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες] ungef. = οἱ κατὰ σάρκα ὄντες, vgl. 7, 5.; ἐν bezeichnet das Element, κατά die Richtung oder Bestimmung. θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται] Wechselbegriff der ἔχθρα εἰς θεόν: wer Gottes Feind ist, der hat ihn zum Feind, und somit den Tod, nicht das Leben zu erwarten.

V. 9—11. *Gegensätzliche Anwendung auf die Christen.* „Von euch hingegen (δέ) gilt solches nicht; von euch ist vorauszusetzen, dass ihr im Geiste lebet.“ εἴπερ] *wenn nämlich.* πνεῦμα θεοῦ] ist das göttliche Princip des πνεῦμα, der geistigen Richtung und Gesinnung: davon ist πνεῦμα Χρ. durchaus nicht verschieden (wie *Kölln.* fälschlich annimmt wegen V. 10. 11.; auch *Reich.*); denn Christus ist es ja, der diesen Geist verleihet. Der Ap. fügt nur die Beziehung auf Christum hinzu, um denen, die ihm angehören wollen, näher ans Herz zu legen, dass sie diesen Geist haben sollen. — V. 10 f. enthalten die besondere Anwendung von V. 6. auf die Christen und zeigen, dass und inwiefern denselben kraft des Geistes die ζωή, von welcher dort die Rede war, zukomme, und wie sie sich zum θάνατος verhalten. Die Erklärung ist h. sehr streitig. Erklärt man beide VV. vom physischen Tode und Leben (*Aug. Calv. Bez. Beng. Fl. Thol. Rück. Reich.*), oder beide vom geistigen Tode und Leben (*Erasm. Chr. F. Schm. Böhm. Kölln.*), oder nimmt V. 10. im geistigen, V. 11. aber im eig. Sinne (*Orig. Chrys. Theod. Mel. Grot.*): so verfehlt man den Zusammenhang mit V. 6., und tritt aus der vollen, umfassenden Idee des Ap. von θάν. und ζωή heraus, indem man einseitig nach moderner Art nur einen Theilbegriff, den des geistigen Todes und Lebens, oder den des physischen, festhält, während θάνατος bei dem Ap. zugleich leiblicher und geistiger Tod, und ζωή ebenfalls leiblich und geistig ist. Auch die Auferstehung Christi ist bei ihm nicht bloss etwas Physisches, sondern hat auch eine sittliche Bedeutung. Vgl. Anm. z. 6, 4. Die richtige Erklärung wird also h., wie Joh. 5, 21 ff., den sittlichen und physischen Sinn vereinigen müssen. εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν] = εἰ δὲ πνεῦμα Χριστοῦ ἐν ὑμῖν. — τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν] Dieser Satz gehört allerdings zum Schlusse aus dem vor. hypothetischen Satze, womit die Anwendung von V. 6. gemacht werden soll, und dient nicht bloss zur Verstärkung des folg. Satzes (*Rück.*); allein er enthält eine Beschränkung. Der Ap. will sagen: wenn Christi Geist in euch ist, so seid ihr allerdings des Lebens (V. 6.) theilhaftig, aber freilich nur mit dem Geiste, während der Leib dem Tode preisgegeben ist. νεκρόν ist nicht = νενεκρωμένον (*Orig. Chrys. Theod. Theoph. Grot.*), nicht: sich noch nicht in seiner wahren Natur äussernd (*Olsh.*); auch nicht: miserum ob peccatum (*Chr. F. Schm.*), oder: in massa carnali haeret peccatum (*Mel.*), sondern *des Todes theilhaftig*, wie nachher θνητόν *des Todes fähig*, und δι' ἁμαρτίαν erinnert an die Ursache davon, die Sünde, welche eben im Leibe ihren Sitz hat (7, 24.). Der Gedanke ist: auch in dem Erlösten bleibt noch die sündhafte Neigung als Quelle des Todes. τὸ πνεῦμα] ist der Geist des Christen, inwiefern ihn der Geist Christi erfüllt. ζωή] wie V. 6., die Folge des geistigen Strebens. Der Ap. setzte nicht ζῇ oder ζῶν theils der Beziehung auf V. 6. wegen, theils weil ζωή einen vollern Begriff gibt: er ist Leben, Leben ist sein Element. διὰ δικαιοσύνην] nicht: *der Rechtfertigung* (wie die ältern Ausll., *Rück. Reich.*), woran gar nicht zu denken, sondern der sittlichen *Gerechtigkeit wegen* (*Erasm.*

Grot. Thol.), vgl. V. 4. — V. 11. Hier wird nun vom Bewusstseyn der noch beschränkten Herrschaft des Lebensprincips zur unbeschränkten Hoffnung aufgestiegen, und diese auf die Voraussetzung gegründet: *εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν ἐκ ν. οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*] Diese Voraussetzung ist im Wesentlichen keine andere als die vor., indem ja der Geist Gottes vom einwohnenden Christus nicht verschieden ist (wie *Kölln.* annimmt). Aber mit dem *τοῦ ἐγείραντος κτλ.* wird daran erinnert, dass der Geist, der in den Christen wohnt, der Geist dessen, der Christum auferweckt hat, dass es ein allmächtiger, todüberwindender ist, und zugleich auf die Theilnahme der Christen an der Auferstehung Christi (6, 4.) hingewiesen. *ζωοποιήσει*] der Gegensatz vom vor. *νεκρόν* und folg. *θνητόν*, aber das *δι' ἁμαρτίαν* mit eingeschlossen. „Dieser todüberwindende Geist Gottes wird immer mehr das Princip der Sünde und des Todes in euren Leibern vernichten und dafür das Princip des lebenbringenden Geistes in eure ganze Persönlichkeit, selbst in den Leib, einführen“: womit denn die Aussicht auf die dereinstige Auferstehung oder Verwandlung des Leibes (1 Cor. 15, 51.) eröffnet wird. Es ist ein innerer leiblich-geistiger Process, von dem die Rede ist, nicht ein von aussen her kommendes Ereigniss, wie man die Auferstehung gew. fasst. *Calv.*: non de ultima resurrectione, quae momento fiet, habetur sermo, sed de continua spiritus operatione, quae reliquias carnis paulatim mortificans, coelestem vitam in nobis instaurat. *διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος*] So AB mehr. Minusce. Slav. *Clem. Ath. Cyr.* alex. et hier. u. A. *Lachm.* Dafür haben viele, besonders abendl. Z. DEFG mehr. Minusce. Syr. Sahid. Vulg. It. *Iren. Tert. Orig.* u. A. *διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα*. *Fr.* erklärt den Gen. für einen blossen Schreibfehler (?). *Rück.* glaubt, man habe ihn gesetzt, um dem Geiste Allmachtswirkungen beizulegen; aber eher hat man, umgekehrt, den Gen. in den Acc. verwandelt, weil man es anstössig fand, dass der Geist das Werkzeug der Auferweckung seyn solle, da dieses sonst Christus ist. Nach der richtigen Erklärung ist der Gen. passender: Gott belebt die Leiber *mittelst* des in ihnen wohnenden Geistes, als der umwandelnden Kraft, während *διὰ τό* denselben bloss als den Grund der Belebung bezeichnet, und somit der Gedanke des Vordersatzes wiederholt wird; (was jedoch *Fr.* allein richtig, ja nothwendig findet). Da nun auch die äussern Z. für die and. LA. keinesweges überwiegend sind (selbst *Lachm.* hat sie nicht aufgenommen), so ist es besser, bei der gew. stehen zu bleiben.

V. 12—17. *Ermahnung, nicht mehr nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste zu leben, unter Vorhaltung der entgegengesetzten Folgen, indem jedoch die des geistlichen Lebens besonders herausgehoben und ins Licht gestellt werden.* — V. 12. Die Ermahnung hat die Form einer Folgerung aus dem Vor. (*ἄρα οὖν*), ist aber nur eintheilig; der zweite Theil: *ἀλλὰ τῷ πνεύματι, τοῦ κατὰ πνεῦμα ζῆν* ist dem Leser zu ergänzen überlassen. *ὀφειλέται*] 1, 14. — V. 13. Kurze Wiederholung der in V. 6. liegenden Gründe. *ἀποθνήσκειν* und *ζῆν* ist natürlich in dem bekannten allgemeinen Sinne zu nehmen. *θανατοῦν* steht damit im bildlichen

Gegensatze, vgl. 6, 4 ff. *τοῦ σώματος*] Die occident. LA. *τῆς σαρκός* entbehrt des Zeugnisses der Codd. ABC, und ist wahrsch. Correctur, weil es Anstoss gab, dass h. *σῶμα* geradezu als Sitz der Sünde gedacht wird, wie denn auch *Schulz* Abendm. S. 93. daran Anstoss nimmt. Da der Ap. aber kurz vorher *τὸ σῶμα* als *νεκρόν* und *θνητόν* bezeichnet hatte, so konnte er es wohl = *σάρξ* setzen. *αἱ πράξεις τ. σ.*] die Handlungen, deren Princip die im Leibe wohnende Sünde ist. — V. 14. Die Hoffnung des *ζῆν* wird nun auf die durch die Theilnahme am Geiste Gottes bedingte *Gotteskindschaft* gegründet, V. 14—16. und auf die durch diese bedingte Anwartschaft auf die *Theilnahme am Erbe* und *an der Herrlichkeit Christi*, V. 17. *πνεύματι θεοῦ ἄγεσθαι, von Gottes Geist getrieben werden*, sich vom *νόμος τ. πν.* V. 2. bestimmen lassen, führt eben jenes Ertödten der fleischlichen Handlungen mit sich. *υἱοὶ θεοῦ*] Gott verwandt, seines Geistes, in inniger Gemeinschaft und Harmonie mit ihm stehend, von ihm geliebt und ihm vertrauend. — V. 15. Dafür beruft sich der Ap. auf das christliche Bewusstseyn, die den Christen eigene Gemüthsstimmung des Vertrauens zum himmlischen Vater. *οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας — ἀλλ' — πνεῦμα υἱοθεσίας*] Die meisten Ausll. nehmen h. *πνεῦμα* für den Geist Gottes selbst, welcher *δουλεία, υἱοθεσία* wirkt (*Rück. Kölln.*), und das *πν. δουλ.* erklären die Alten sogar vom Gesetze selber, das vom Geiste gegeben sei; aber *πνεῦμα δουλ., υἱοθ.* ist h. subjectiv, der gegebene Geist, die vom Geiste Gottes bestimmte subjective Geistesrichtung, und die Genn. bezeichnen deren Beschaffenheit: also *πν. δουλείας* ein Geist, den man im Stande der Knechtschaft hat, *πν. υἱοθεσίας* ein Geist, den man im Stande der Sohnschaft hat; vgl. *πνεῦμα τῆς πίστεως*, 2 Cor. 4, 13.; *οὐ γὰρ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεὸς πνεῦμα δειλίας, ἀλλὰ δυνάμεως κτλ.* 2 Tim. 1, 7.; Röm. 11, 8. *πνεῦμα κατανύξεως*. Das Objective der Vorstellung liegt in dem *ἐλάβετε* = *ἔδωκεν ὑμῖν ὁ θεός*. Sinn: *Denn* (indem ihr den Geist Gottes empfinget) *empfinget ihr nicht mit und in ihm die Geistesstimmung der Knechtschaft, sondern der Kindschaft. πάλιν*] gehört nicht zu *ἐλάβετε*, als hätten sie ehedem (durch das Gesetz) den Geist der Knechtschaft empfangen, eine unpassende Vorstellung, sondern zu *εἰς φόβον* (*Rück. Reich.*): man setze dafür in Gedanken: *εἰς τὸ πάλιν φοβεῖσθαι*. — *υἱοθεσία* eig. *Annahme an Kindes Statt*, welche Bedeutung man so urgiren kann, dass die, welche von Natur Kinder des Zornes waren (Eph. 2, 3.), zu Kindern Gottes angenommen oder „bestimmt" (Eph. 1, 5.) worden seien (*Fr. Olsh.*). Aber es fragt sich, ob nicht im N. T. (wie im A. 5 Mos. 32, 6.) die Vorstellung des Umgeschaffenwerdens zu Kindern Gottes (Joh. 1, 12 f. Gal. 6, 15.) vorherrscht, mithin in *υἱοθ.* mehr die Vorstellung der Kindschaft, des wirklichen Verhältnisses der Kinder zum Vater, als der Adoption, liegt, wozu auch der Ausdruck *πνεῦμα υἱοθεσίας* allein stimmt. Vgl. V. 23. *κράζομεν*] *rufen*, beten mit Inbrunst und Zuversicht (*Calv. Reich.*). Das syr. *ἀββᾶ* setzt der Ap. wahrsch. darum, weil es ihm und andern Christen im Gebete geläufig war, vgl. Mark. 14, 36. Gal. 4, 6. (*Win. Schott* z. Gal. 4, 6.),

schwerlich des kindlichern Klanges wegen (*Grot. Thol. Olsh.*), oder um, den Kindern ähnlich, die Anrede zu wiederholen (*Orig. Theod.*), denn sonst hätte er ὁ πατήρ zwei Mal gesetzt. — V. 16. αὐτὸ τὸ πνεῦμα] nicht: *eben der Geist*, von dem die Rede war (*Reich.*), sondern: *der Geist selbst*, näml. der Geist Gottes, in und mit welchem wir das πν. υἱοθ. haben. Es wird h. der Geist Gottes von seiner Wirkung, das christliche Bewusstseyn von dem tiefern Gottesbewusstseyn unterschieden und darin die höchste Gewähr gefunden. συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν] *zeugt mit unserm Geiste* (vgl. 2, 15.), unstreitig meint der Ap., im Gebete (vgl. V. 26.). — V. 17. Aus der Kindschaft folgert der Ap. das Erbrecht, nach Analogie des menschlichen Rechtes und anschliessend an den 4, 13 f. dagewesenen messianischen Begriff, vgl. Gal. 4, 7. Das Erbe ist die Theilnahme an den himmlischen Gütern, der Seligkeit und Herrlichkeit (δόξα V. 18.). εἴπερ συμπάσχομεν, ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν] *wenn wir nämlich mit* (Christo) *leiden, auf dass wir auch mit* (ihm) *verherrlicht werden:* eine Voraussetzung, auf welche die Hoffnung der Erbschaft, die sich auf die Kindschaft gründet, noch ausserdem gegründet wird. „Ich setze nämlich voraus, dass die Theilnahme am Leiden Christi oder das Leiden für die Sache Christi für uns den Zweck hat (ἵνα), auch mit ihm verherrlicht zu werden.“ Vgl. 2 Tim. 2, 11 f. πιστὸς ὁ λόγος· εἰ γὰρ --- ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν. Aehnlich gründet der Ap. Röm. 5, 3. die ἔλπις auf die θλῖψις. Eine Bedingung (*Grot. Rück.*) liegt in dem Satze nicht, nach dem Zusammenhange.

V. 18—30. *Ueber diese Hoffnung verbreitet sich nun der Ap. weiter, und sichert sie gegen den Kleinmuth, den das Leiden den Christen einflössen konnte.* — V. 18. λογίζομαι] vgl. 3, 28. γάρ] es wird h. das vorhergeh. εἴπερ -- συνδοξασθῶμεν begründet. Der Hauptgedanke liegt in den Worten: τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς, womit es einstweilen als gewiss vorausgesetzt wird, dass eine solche Herrlichkeit bevorsteht. ἀποκαλύπτεσθαι, wie 2 Thess. 2, 3. 6. 8., und ἀποκάλυψις τοῦ Χριστοῦ 1 Cor. 1, 7. = παρουσία, womit es zusammenhängt, und wie φανεροῦσθαι Col. 3, 4. Die δόξα der Christen ist bis jetzt eine verborgene (Col. 3, 3.), unsichtbare (V. 24.), wird aber einst sichtbar und real werden. εἰς ἡμᾶς] *an uns*, in Bezug auf uns. Ein Nebengedanke, gewissermassen die Widerlegung eines Einwurfs, liegt in οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρός] *die Leiden*, welche die Christen in *der jetzigen Zeit* (Gegensatz der zukünftigen Zeit im Reiche Christi) zu ertragen hatten, konnten ihre Hoffnung niederschlagen; dagegen sagt der Ap.: *sie kommen nicht in Vergleich gegen* die zukünftige Herrlichkeit, *wiegen sie nicht auf*, (ἄξια πρὸς τὴν = ἄξια τῆς, von gleichem Werth, Gewicht — auch *Plat.* Protag. b. *Wetst.* sagt: ἀνάξια πρός). Vgl. 2 Cor. 4, 17. τὸ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν.

V. 19—23. Dass nun diese Offenbarung Statt finden wird, bestätigt (γάρ) der Ap. durch die Hinweisung auf *eine in der Natur*

liegende sympathetische Sehnsucht nach derselben, womit sie in die Sehnsucht der Christen selbst einstimmt. Fast alle Ausll. (*Chrys. Theoph. Oecum. Calv.* ? *Fl. Thol. Schneckenb.* [Beitr. S. 118 f.] *Reich.*) nehmen an, dass diess ein Beweis der *Grösse* der Herrlichkeit seyn solle, indem an ihr sogar die Natur Theil nehmen werde; allein dieser Gedanken-Verbindung ist nicht günstig, dass mehr von der Erwartung, als der Verherrlichung der Schöpfung die Rede ist. — V. 19. ἀποκαραδοκία] ἡ σφόδρα προσδοκία (*Chrys.*), *das ängstliche Harren* (*Luth.*) ist zu stark. ἀπό verstärkt allerdings den Begriff: *Abwartung*, Warten bis ans Ende (*Tittm.* de syn. p. 106 sqq.). And. (*Fischer* de vit. Lex. N. T. *Reich.*) nehmen keinen Unterschied von καραδοκία an. Vgl. Phil. 1, 20. neben πίστις; b. *Aquila* Ps. 39 (38), 8. ἀποκαραδοκεῖν = הַתְחוֹלֵל. τῆς κτίσεως] Gen. subj. *Das Harren der Schöpfung*, stärker als *die harrende Schöpfung*. Die *Schöpfung*, d. i. die geschaffenen Dinge, ist von Mehrern fälschlich in einem willkürlich beschränkten Sinne genommen worden, und zwar I. von der *leblosen* Schöpfung (*Chrys. Bez. Luth.* u. A. *Thol.*), wogegen die Vorstellungen in den Worten οὐχ ἑκοῦσα und στενάζει κ. συνωδίνει streiten, welche ein der κτίσις einwohnendes Leben voraussetzen (denn die Annahme einer Prosopopöie hat etwas Willkürliches); auch sieht man keinen Grund, warum die Thiere ausgeschlossen seyn sollen. II. von der *lebendigen* Schöpfung; 1) von der Menschheit (*Aug. Turr. Keil, Amm. Ust.* fr. Ausgg.); 2) von den noch nicht bekehrten Heiden (*Lock. Lightf. Hamm. Seml.*); 3) von den noch nicht bekehrten Juden (*Cram. Böhm. Gersd.*); 4) von den bekehrten Heiden (*Cler. Nöss.*); 5) von den bekehrten Juden (*Göckel* in *Augusti's* Mon. Schr. 1801. I.); 6) von allen Christen (*Ittig, Deyl.*). Vgl. das Geschichtliche b. *Reich.* II. 207 ff. *Thol. Fl.* Dass κτίσις in einem andern Zusammenhange (wie Mark. 16, 15.) die ganze Menschheit bezeichnen könne, ist zuzugestehen, nicht aber, dass damit nur ein Theil derselben gemeint sei. Gegen die Erklärung II. 1. liegt ein Hauptgrund darin, dass, wenn der Ap. von der Knechtschaft und Befreiung der Menschheit hätte sprechen wollen, er die Sünde, als den Grund der einen, und den Glauben als den Grund der andern, auch das Gericht über die Ungläubigen, nicht hätte unerwähnt lassen können. Hingegen darf man auch nicht den Begriff der κτίσις zu weit fassen, wie *Theod.*, der sogar die Engel mit dazu zieht, und *Kölln.*, der die ganze leblose, lebendige, vernunftlose und vernünftige Schöpfung darunter versteht. Denn gegen den Einschluss der vernünftigen Schöpfung gilt obiger Grund ebenfalls. Die einzig richtige Erklärung ist die von der ganzen leblosen und lebendigen Natur im Gegensatze gegen die Menschheit (*Calv.*? *Rück. Reich. Ust.* 4. A.? auch *Thol.* ist dazu geneigt): sie schliesst sich an die mit dem messianischen Glauben zusammenhangende schon in alten Weissagungen liegende Idee, dass mit dem Eintritte des Reiches Gottes und der Enthüllung der Herrlichkeit der Messianer eine Veredelung und Verklärung der ganzen Natur verbunden seyn werde. Vgl. Jes. 11, 6 ff. 65, 17 ff. Apok. 21. 2 Petr. 3, 13. Bibl. Dogm. §. 206. *Thol.* z. d. St. —

Die harrende Natur also wartet auf die *Enthüllung der Söhne Gottes*, d. h. die Enth. ihrer Herrlichkeit, auf die Katastrophe, wodurch sie als Söhne, Geliebte, Erben Gottes werden dargestellt werden. — V. 20 f. Der Grund (*γάρ*) ihres Harrens ist, dass sie alsdann von der Vergänglichkeit befreit zu werden hofft. *τῇ ματαιότητι*] *der Eitelkeit*, sonst im sittlich-religiösen Sinne, Eph. 4, 17., vgl. 1 Petr. 1, 18.: h. = הֶבֶל, Ps. 39, 6. (38, 5.), = *φθορᾷ* V. 21. Diese Vergänglichkeit ist eine Gewalt, eine Knechtschaft, der sie *unterworfen wurde:* (so als Pass. nimmt man *ὑπετάγη* gew., *Fr.* aber als Med.: *unterwarf sich* [10, 3.], wozu das *οὐχ ἑκοῦσα*, aber nicht das *ὑποτάξας* [1 Cor. 15, 27.] passt). Aus dem Gebrauche des ein einmaliges Factum anzeigenden Aor., und nicht des Perf. *τέταχται* (1 Cor. 15, 27.), lässt sich nicht schliessen, dass der Ap. auf eine erst nach der Schöpfung erfolgte Katastrophe, auf den Sündenfall und die Verfluchung der Erde um der Menschen willen, deute, eher aus dem *οὐχ ἑκοῦσα*, weil dadurch die Schöpfung schon als vorhanden gedacht wird. Dass aber P. h. die in der jüdischen Theologie vorkommende Idee des Falles der Natur mit dem Menschen (Bereschith rabba fol. 11. c. 3. b. *Eisenmeng.* II. 824.) voraussetzt, ist an sich und aus dem Parallelismus mit der gefallenen und in Christo zu verklärenden Menschheit wahrsch. (*Fr.*). Die Vorstellung der (passiven) Unterwerfung schliesst schon die der Unfreiwilligkeit ein; diese wird aber noch besonders herausgehoben durch *οὐχ ἑκοῦσα*, und damit das allem Lebendigen einwohnende Widerstreben gegen den Tod und der Grund des Seufzens der Creatur angedeutet. *ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα*] *durch den, der sie unterwarf*, *διά* c. Acc. ist h. *durch*, wie Joh. 6, 57., aber nicht gerade s. v. a. *διά* c. Gen., sondern mehr den Grund anzeigend: wegen des Willens und der Macht dessen, der sie unterwarf. *Win.* §. 53. S. 379. *Fr.* machen h. die eig. Bedeutung geltend, P. habe absichtlich nicht sagen wollen *διὰ τοῦ ὑποτάξαντος*, die eig. Ursache der *ματαιότης* sei die Sünde Adams; aber *ὁ ὑποτάξας* zeigt doch immer den Urheber der Unterwerfung an. *ὁ ὑποτάξας* ist nach den meisten Ausll. Gott, nach *Capp.* Adam, nach *Chrys. Schneckenb.* der Mensch, nach *Hamm.* der Teufel. Der Ap. denkt wahrsch. an das Strafurtheil Gottes 1 Mos. 3, 14 ff., das er auf die ganze Schöpfung ausdehnt. Die Einklammerung der Worte *οὐχ ἑκοῦσα — ὑποτάξαντα* (*Griesb. Kn.*) billigt *Rück.*, sie ist aber wenigstens unnöthig. *ἐπ' ἐλπίδι*] *auf Hoffnung* hin (4, 18.), indem ihr bei dieser Unterwerfung die Hoffnung gelassen wurde — gehört zu *ὑπετάγη*, nicht zu *ὑποτάξ.* (*Chr. F. Schm.*). *ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις*] *dass auch sie die Sch.;* nicht: *denn* etc. (*Luth.*). Dieses *auch sie* (*ἡ κτίσις* ist epexegetisch) setzt die Schöpfung den Kindern Gottes in Ansehung der Theilnahme an ihrer *δόξα* gleich (*Fr.*). *Rück.* u. A.: *auch selbst die Sch.*, von der man es nicht erwartet. *τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς*] nicht: *der verderblichen, elenden Knechtschaft* (*Kölln.*); sondern der Gen. erklärt, worin die Knechtschaft bestehe. Die Vergänglichkeit ist eine Knechtschaft, weil die Schöpfung ihr unterworfen (V. 20.), von ihr beherrscht und ihr Lebenstrieb in seiner vollen Entwickelung

gehemmt ist (vgl. Hebr. 2, 15.). *εἰς τὴν ἐλευθερίαν*] ist von *ἐλευθερωθήσεται* abhängig und bezeichnet den Zustand, in welchen die befreite erhoben wird. *τ. ἐλευθ. τῆς δόξης κτλ.*] *die Freiheit, die in der Herrlichkeit* d. S. G. besteht oder damit verbunden ist; nicht: *die herrliche Freiheit* (*Luth.*): *ἐλευθ.* ist Gegensatz von *δουλ.*, und *δόξα* (wozu *ἀφθαρσία* gehört 1 Cor. 15, 54., das aber der Ap. nicht setzt, um den Zusammenhang mit V. 18. zu erhalten) von *φθορ.* — V. 22. *οἴδαμεν*] vgl. 2, 2. 3, 19. 7, 14. Der Ap. beruft sich zum Beweise des V. 19. Gesagten auf eine allgemein zugestandene Wahrheit. *πᾶσα ἡ κτίσις*] mit Nachdruck gesagt: gleichsam wohin man sich wendet, vernimmt man dieses Seufzen. Ob die Präpos. in *συστενάζει* und *συνωδίνει* ihre eig. Bedeutung habe, oder nur zur Verstärkung diene (*Seml. Ern. Rück.*), ist streitig: nimmt man das Erstere an, wofür die Analogie mit *συγχαίρειν* und ähnlichen WW. spricht (*Fr.*): so darf man sie nicht auf die Christen V. 23. beziehen (*Oecum. Kopp. Reich.*), weil von deren Seufzen noch besonders die Rede ist; auch nicht auf die Menschheit (*Thol. Fr.*), von der gar nicht die Rede ist; sondern auf die Gesammtheit der Schöpfung: sie *seufzet zusammen*, gemeinschaftlich (*Bez. Grot. Fl.*). *ὠδίνειν, Geburtswehen haben*, ein sehr schickliches Bild: so wie die Gebärerin das lebendige Kind dem Tode abringet, so ringet die Natur, sich selbst zum (unvergänglichen) Leben zu gebären (*Thol.*, wogegen And. bei der Vorstellung des Schmerzes stehen bleiben). *ἄχρι τοῦ νῦν*] von jeher *bis jetzt*. — V. 23. *οὐ μόνον δὲ* [sc. *πᾶσα ἡ κτίσις στενάζει*], *ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπ. τ. πνεύμ. ἔχοντες καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν*] Diese gew. LA. ist nicht grammatisch richtig: es müsste näml. entweder gleich vorne *ἡμεῖς* stehen, so dass das Partic. *τὴν — — ἔχοντες* durch *obgleich* aufzulösen wäre, oder dieses müsste mit dem Art. substantivisch stehen: *auch selbst die da — — — haben, auch wir selbst.* Daher die grosse Var. d. LA. Setzt man nun voraus, dass der Ap. grammatisch richtig habe schreiben müssen, so hat man zu lesen: *entweder* nach DFG: *ἀλλὰ ἡμεῖς αὐτοί, τὴν ἀπαρχ. τ. πν. ἔχοντες, αὐτοί, oder* nach Cod. 67*. 77. 87. u. a. *Theoph.*: *ἀλλὰ αὐτοὶ οἱ τ. ἀπ. τ. πν. ἔχοντες, καὶ ἡμεῖς αὐτοί* (*Beng. Rink*). *Fr.* ad Marc. p. 510. will ohne Codd. lesen: *ἀλλὰ κ. ἡμεῖς οἱ — — ἔχοντες, κ. αὐτοί. Lachm.* liest nach B: *ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν — — ἔχοντες καὶ αὐτοί*, grammatisch am schwierigsten. Die gew. LA. lässt sich durch Annahme einer Nachlässigkeit vertheidigen: der Ap. setzte früher, als er das Subj. bestimmte, den Participialsatz, worauf der Hauptgedanke liegt, und brachte die Bestimmung mit dem *κ. ἡμεῖς αὐτοί* nach. Die übrigen LAA. alle verrathen sich als Besserungen. *τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες*] Hiervon gibt es folgg. Erkll. 1) *die* (*obgleich*) *wir die Erstlinge des Geistes*, zuerst den G., *empfangen haben* und dadurch um so mehr Sehnsucht empfinden, oder (bei der Auflösung durch *obgleich*) darin eine Gewähr der künftigen Herrlichkeit finden (*Grot.*, der es von den Aposteln, *Wetst. Mor. Reich. Kölln.*, die es von allen Christen verstehen). Aber „so scheint das *ἀπαρχ.* fast müssig zu seyn: beim

Seufzen nach der Herrlichkeit der Kinder Gottes macht es kein Moment aus, ob sie zuerst oder einige Jahre später das *πν.* empfangen hatten" (*Win.* §. 48. 2.). Indessen werden dadurch doch die ersten Christen den Andern, die den Geist noch nicht hatten, schicklich entgegengesetzt. *Chr. F. Schm.* modificirt diese Erkl. so: primis et summis spiritus s. donis ornati. Auch *Schneckenb.* findet in dem *ἀπαρχ. τ. πν.* einen Vorzug der Würde, aber so: „wir die wir durch die Theilnahme am Geiste die Erstlinge der Geschöpfe sind;" offenbar gegen die Sprache. 2) *die wir die ersten Gaben des Geistes* (im Gegensatz einer vollständigen Mittheilung himmlischer Güter in der dereinstigen Herrlichkeit) *empfangen haben* (*Chrys. Theod. Theoph. Oecum. Bez. Seml. Fl. Thol. Fr.*). Dem Sinne nach ist damit eins die 3) Erkl.: *die wir als Erstlinge* der künftigen himmlischen Ernte *den Geist empfangen haben* (*Keil* Opp. *Wahl, Win.*). Hiernach ist *τοῦ πνεύμ.* Gen. appos., wie in der Phrase *τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύμ.* 2 Cor. 1, 22. 5, 5. vgl. Eph. 1, 14. Letzterer Erkl. steht entgegen, dass der Gen. nach *ἀπαρχή* am natürlichsten als Gen. part. zu nehmen ist: beiden letztern, dass die hinzuzudenkende Bestimmung der vollen Ernte oder Mittheilung durch das Folg. abgeschnitten wird, wo das Erwartete genannt wird. Man müsste wenigstens *ἀπαρχήν* auf *υἱοθεσίαν* beziehen, vgl. V. 14. *ἐν ἑαυτοῖς*] *im Herzen*, womit die Innigkeit der Sehnsucht bezeichnet wird. *υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι*] gibt den Grund des Seufzens an. *υἱοθεσίαν* ist auffallend (daher es auch DFG auslassen, wenigstens wahrscheinlicher darum, als per homoeotel., wie *Fr.* glaubt), theils weil sie ja die Christen schon besitzen (V. 14—16.), theils weil, wenn darunter deren Vollendung oder vollkommene Enthüllung (vgl. *τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ* V. 19.) zu verstehen ist, der Art. fehlt, der sie als etwas Bestimmtes und schon Bekanntes bezeichnen würde (*Rück.*); allein dieser Mangel ist gerade bei Nom. abstractis nicht ungewöhnlich. *Win.* S. 113. Nach *Fr.* hat der Ap. nicht *die* Adoption, als die an den Christen bei der Parusie zu vollziehende, sondern *eine* von ihr zu erwartende und höchst wünschenswerthe Auszeichnung, näml. die Freiheit von den Fesseln der Vergänglichkeit, im Sinne. Durch Adoption werden bekanntlich die Sklaven frei. Des Art. bedurfte es h. im Griechischen so wenig, als im Deutschen. Dem steht aber entgegen, dass der Ap. unter *υἱοὶ τ. θ.* und *υἱοθεσία* immer den ganzen vollen Begriff denkt. Uebrigens ist auch h. wahrsch. *υἱοθεσία* im weitern Sinne für Kindschaft gesetzt. *τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν*] Theilbestimmung des Begriffs *υἱοθεσία*: *die Erlösung unsers Leibes*, näml. von Sterblichkeit und Hinfälligkeit (*Chrys. Theod. Grot. Thol.*); nicht: *die Erlösung vom Leibe* (*Erasm. Cler. Fr.*), ein zwar grammatisch zulässiger Ausdruck (Hebr. 9, 15.), aber unpassend für die vom Ap. erwartete Verwandlung des sterblichen Leibes in einen unsterblichen (Phil. 3, 21. 2 Cor. 5, 2—4.).

V. 24—27. *Allerdings besteht das Heil der Christen in der Hoffnung und Erwartung; aber der Geist steht ihnen darin im Gebete bei.* — V. 24 f. Im vor. V. liegt der Gedanke, dass

die Christen seufzen und erwarten: diess bestätigt (*γάρ*) der Ap., indem er Alles in die Hoffnung stellt. *τῇ ἐλπίδι*] *durch Hoffnung* (Dat. caus. oder instrum.) *sind wir gerettet*, des Heils theilhaftig, indem diese mit dem seligmachenden Glauben verbunden ist (*Rück. Kölln.*); eher: insofern die Hoffnung das Heil ergreift, dem Gemüthe aneignet (*Thol.*). *Beng. Fr.: der Hoffnung nach* (Dat. der beschränkenden Rücksicht, vgl. 4, 20. Phil. 2, 7. *Win.* §. 31. 3.); der beste Sinn, aber nicht ohne Härte im Ausdruck. *ἐλπὶς δὲ βλεπομένη*] *ἐλπίς* h. das *Gehoffte*, *βλεπομένη*, *sichtbar*, wirklich vorhanden. *τί καί*] *warum noch?* — V. 25. vgl. 5, 3 f. — V. 26. *ὡσαύτως*] *eben so*, gleichstellend, etwa durch diese Gedankenverbindung: Geduld ist unser Loos vermöge der Natur des gehofften Gegenstandes, *eben so* wird sie uns erleichtert durch den Beistand des heil. Geistes (*Erasm. Thol. Rück.*); falsch *Kopp.: praeterea.* *τὸ πνεῦμα*] wie V. 16.; falsch *Kölln.*: der höhere, den Christen verliehene Geist: es ist h. ziemlich klar, wie dort deutlicher, dass es etwas über dem menschlichen Bewusstseyn Liegendes ist. *συναντιλαμβάνεται*] vgl. Luk. 10, 40. *ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν*] Diese LA. heisst nicht nothwendig: *unsern Leiden*, vgl. 2 Cor. 12, 5. 9 f., sondern kann, wie die LA. *τῇ ἀσθενείᾳ*, von den schwachen Gemüthszuständen, vom Verzagen, insbesondere vom Unvermögen zu beten, verstanden werden. Letztere ist stärker bezeugt (*Lachm.* T.), und gibt auch am natürlichsten den passenden Sinn. *τὸ — τί*] vgl. Luk. 9, 46. *Viger. Herm.* p. 705. *προσευξώμεθα*] Andere, jedoch nicht sehr bezeugte LA. *προσεύξόμεθα*, wie oft der Text zwischen dem Aor. conj. und dem Fut. schwankt (Matth. 13, 28. 26, 17. *Win.* §. 42. 4.): letzteres steht in unserm Falle Phil. 1, 22. *ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν*] Letztere Worte fehlen in ABDFG u. a. Z. und sind wahrsch. aus V. 27. eingeschaltet: die Präpos. am Verb. macht sie überflüssig. Man ergänze *τῷ θεῷ* (wie *Orig.* liest). Der Gedanke: der Geist selbst macht den Vertreter bei Gott oder bittet bei ihm für, besagt natürlich nichts weiter, als dass er uns recht beten lehrt. *Theod.: ὑπὸ τῆς χάριτος διεγειρόμενοι καταννυττόμεθα, πνρσενόμενοι προθνμότερον προσευχόμεθα.* — *στεναγμοῖς ἀλαλήτοις*] *mit unaussprechlichen Seufzern*, d. h. mit einem Gebete, das wegen seiner Innigkeit und Tiefe nicht ins klare Bewusstseyn tritt, und nicht mit klaren Worten ausgesprochen wird (*Luth. Calv. Bez. Rück.*); *Grot. Kopp. Fl.: unausgesprochnen*, stillen S. — V. 27. *ὁ ἐρεννῶν τὰς καρδίας*] vgl. Ps. 139, 1 ff. *τὸ φρόνημα*] *das Trachten, Verlangen*, in jenen Seufzern ausgedrückt. Der Grund dieses Verstehens (*ὅτι*, *weil*) liegt darin, dass das Vertreten *κατὰ θεόν*, *im Sinne Gottes*, *nach Gottes Wohlgefallen*, vgl. 2 Cor. 7, 9—11., geschieht (*Chrys. Theoph. Calv. Bez.* u. A.): Idee der höchsten Harmonie des vom Geiste Gottes erfüllten Gemüthes mit Gott. *Reich.* u. A. erklären *κατὰ θ.* durch *bei Gott*, wodurch aber der ganze Satz ziemlich bedeutungslos wird.

V. 28—30. *Ein Beruhigungsgrund dabei ist, dass den wahren Christen Alles zum Besten dient.* — V. 28. *οἴδαμεν*] V. 22. *δέ*] anschliessend und fortschreitend. *τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεόν*] allgemeine,

aber auf die Christen anwendbare Bezeichnung, worin zugleich die Bedingung des *πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν* liegt: nur durch die Liebe Gottes können wir Alles, alle Lebensereignisse, so auffassen und benutzen, dass es *zu Gutem* dient (*συνεργεῖ*, *mitwirkt*, *beiträgt*, behülflich ist, 1 Makk. 12, 1.). *τοῖς — οὖσιν*] ist näher bestimmender und dadurch begründender Zusatz. Diejenigen, welche Gott lieben, sind zugleich berufen, und darum muss ihnen Alles zum Besten dienen, kann ihnen nichts am Heile schaden. *κατὰ πρόθεσιν*] *vermöge* (*göttliches*) *Rathschlusses* (9, 11. vgl. V. 28.). *κλητοῖς*] *berufen*, im Sinne von *auserwählt* (*ἐκλεκτοῖς*), nicht bloss *eingeladen*. Vgl. 1, 6 f. Dass nun in diesem Rathschlusse der Berufung der Grund liege, warum dem Christen Alles zum Besten diene, zeigt der Ap. dadurch, dass er V. 29 f. denselben nach seinen verschiedenen Momenten entwickelt und als einen solchen darstellt, welcher zur Verherrlichung der Christen abzweckt. — V. 29. *προέγνω*] nicht: *vorher erkannt* als solche, die gläubig seyn werden (*Aug.* prop. 55. *Theoph. Erasm.* Paraphr. *Calov. Kopp. Amm. Fl. Reich.*); nicht: *vorher geliebt* (*Grot. Erasm.* Comm. *Chr. F. Schm.* m. A.); sondern *vorher erwählt*, bestimmt (*Thol. Rück.*), vgl. 11, 2. 1 Petr. 1, 20., *πρόγνωσις* AG. 2, 23. 1 Petr. 1, 2.; und zwar dieses allgemein von der Auswahl zum Heile überhaupt, während das Folg. eine nähere Beziehung enthält. *καὶ προώρισε*] ergänze: *τούτους*. Einen Unterschied zwischen *προγινώσκειν* und *προορίζειν* darf man kaum suchen; der Gedankengang schreitet nur fort durch den Zusatz: *συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*] Acc. der Bestimmung (*Win.* §. 32. 4. b.). Den Gen. bei *συμμόρφ.* anstatt des Dat. (Phil. 3, 21.) erklärt man durch den substantivischen Gebrauch von diesem (*Thol. Reich.*); vgl. aber 6, 5. *μορφή* braucht der Ap. h. u. Phil. 2, 6 f. vom *Zustande* oder *Seyn*, und so auch *εἰκών*: es ist unstreitig von der *δόξα* Christi die Rede, an welcher die Christen Theil nehmen sollen, vgl. Phil. 3, 21.: *σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ*. Falsch denken *Grot. Calov.* u. A. zugleich an die Theilnahme an den Leiden Christi. *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς*] ist mit *Thol.* aufzulösen in *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, αὐτὸν δὲ πρωτότοκον*; denn der Hauptgedanke ist nicht der Vorzug Christi, sondern die annähernde Gleichheit der Christen mit ihm. — V. 30. *ἐκάλεσε*] nicht: *eingeladen* (*Kölln. Reich.*), welches h. nicht hinreicht, sondern: *berufen*, welches nicht bloss mit den Lutheranern von den äussern Veranstaltungen, auch nicht bloss mit den Calvinisten von den innern Wirkungen Gottes, wodurch die Menschen zur wirklichen Theilnahme am Heile gebracht werden, sondern von beiden zusammen zu verstehen ist (*Rück.*). So 1 Cor. 1, 9. 7, 15. 17. 24. Gal. 1, 6. 15. 5, 8. Eph. 4, 4. *ἐδικαίωσεν*] Der Act der Rechtfertigung setzt den Glauben von Seiten der Berufenen voraus, welcher also vorhin bei dem Acte der Berufung mit zu denken ist. Der Ap. beschränkt sich h. auf die Thätigkeit Gottes, und lässt sich nicht auf das ein, was der Mensch vermöge der Freiheit dabei thut. *ἐδόξασε*] Der ganze Zusammenhang führt darauf, die Herrlichkeit der Christen als eine zukünftige zu denken, h. also das Fut. zu erwarten; denn

von der hienieden schon beginnenden sittlichen δόξα ist nicht die Rede. Entweder also hat der Ap. sich durch die vorhergeh. Aorr. und die ganze, vom göttlichen absoluten Standpunkte aus gefasste Ansicht vom Heile der Christen auch h. das Praeter. zu setzen bestimmen lassen, oder der Aor. ist nach hebräischer Art als Praeter. prophet. gesetzt. — Die Idee der unbedingten Gnadenwahl ist h. ganz klar ausgedrückt, ist aber, wie immer, Ausdruck des festen Vertrauens zu Gott als dem Urheber des Heils, und hat weder den Zweck die Freiheit des Menschen aufzuheben, noch auch eine Lieblosigkeit des Urtheils über Andere auszudrücken.

V. 31—39. Das Ergebniss des Bisherigen: *dass der Christ nichts mehr zu fürchten, sondern Alles zu hoffen hat, und dass sein Heil unerschütterlich in der Liebe Gottes ruhet.* —

V. 31. τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα] eine Formel, womit das Ergebniss gezogen wird; ähnlich das sonstige τί ἐροῦμεν, nur dass dieses eine falsche Folgerung einführt, während h. eine richtige eingeführt wird. πρὸς ταῦτα] *dazu*, ad haec. εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν] Voraussetzung der Wahrheit von dem V. 29 f. Dagewesenen. εἰ ist zugestehend und das Zugestandene aufnehmend. τίς καθ' ἡμῶν] Triumphirender Ausdruck: welchen Feind haben wir zu fürchten? Dass der Christ gar keinen Widersacher habe, ist damit nicht gesagt. — V. 32. Obgleich schon hinreichend gezeigt ist, dass Gott für die Christen ist, so wird doch noch insbesondere auf den im Tode J. gegebenen Beweis seiner Liebe hingewiesen, womit (wie schon mit dem δικαιοῦν V. 30.) über das, wovon seit V. 1. die Rede war, auf die frühere Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre zurückgegangen wird. ὅς γε — — — παρέδωκεν αὐτόν] vertritt die Stelle eines causalen Vordersatzes, etwa: ἐπειδὴ γὰρ κτλ. oder εἰ γὰρ κτλ. (*Rück.*). ὅς γε] *welcher ja.* τοῦ ἰδίου υἱοῦ] *des eigenen Sohnes*, ἰδίου mit Nachdruck gesetzt (*Win.* §. 22. 7.), aber nicht im Gegensatze gegen die υἱοὺς θετούς (*Thol.*). παρέδωκεν] 4, 25. καὶ σὺν αὐτῷ] *auch*, noch gleichsam als Zugabe, *mit ihm*, den er uns geschenkt hat. τὰ πάντα] *Alles*, was uns gut und heilsam seyn mag. — V. 33 ff. nimmt der Ap. den Gedanken V. 31., dass der Christ nichts zu fürchten habe, wieder auf, und führt ihn aus: am genauesten entspricht die Ausführung in V. 33 f.; etwas erweitert ist der Gedankengang in V. 35 ff. Die Interpunction ist in V. 33 f. streitig, indem die Einen und Meisten lauter Fragen annehmen, Andere aber (*Luth. Bez. Thol. Rück.*) Frage und Antwort. Bei der erstern Interpunction erhält die Rede durch einen triumphirend ironischen Ton mehr Lebhaftigkeit, auch hat bei der andern die Construction mit dem Partic., besonders in den Worten Χριστὸς ὁ ἀποθανών, Schwierigkeit. Zieht man (und mit Recht) die erstere vor, so muss man aus Χριστὸς bis ὑπὲρ ἡμῶν Eine Frage bilden (*Lachm.*). τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλ. θ.] ἐγκαλεῖν, *anklagen*, sonst mit dem Dat. AG. 23, 28., h. mit κατά wie *Sophocl.* Phil. 328. (*Rück.*). *Bretschn.* nimmt κατὰ ἐκλ. nach Sir. 12, 12. vom Grunde der Klage: „quis in jus vocabit (persecutores) propter electos Dei," wodurch die ganze Rede eine andere und sehr matte Wendung erhält. ἐκλεκτῶν θεοῦ] = τῶν

κατὰ πρόθ. κτλ. V. 28. θεὸς ὁ δικαιῶν] als Antwort genommen: *Gott ist's, der da rechtfertigt*, suppl. ἐστίν, vgl. die hebr. Construction עֵינֵיךָ הָרֹאוֹת 5 Mos. 3, 21. Als neue ironische Frage genommen, ist ἐγκαλέσει zu suppliren; freilich ist der Gedanke, dass Gott, der rechtfertigende, verklagen könne, nichts als eine rhetorische Wendung. — V. 34. τίς ὁ κατακρίνων] *wer ist, der ein Verdammungsurtheil fällen könnte?* Fortsetzung des Vor. Die Verbindung: θεὸς ὁ δικ. τίς ὁ κατακρ. (*Chrys. Theod. Erasm.*) hat *Thol.* mit Recht verworfen, besonders aus dem Grunde, weil dann Χριστὸς ὁ ἀποθανών κτλ. überflüssig wäre. Die Antwort, wenn eine solche in diesen WW. liegt, hätte eine etwas unpassende Form, die aber der Gleichförmigkeit mit der vor. wegen gewählt seyn könnte; widerlegend würde sie dadurch, dass J. Tod als Versöhnungstod gedacht und mit seiner Auferstehung in Verbindung gesetzt wird, vgl. 4, 25. Dazu wird noch die Verherrlichung desselben gefügt, wahrsch. als Uebergang zu dessen Vertretungsamte. μᾶλλον δέ] *ja, was noch mehr ist*, Gal. 4, 9. ὃς καὶ ἔστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ] Diese aus Ps. 110, 1. entlehnte bildliche Vorstellung ist nicht bloss paulin. (Eph. 1, 20. Col. 3, 1.), sondern allgemein christlich, vgl. Matth. 26, 64. Mark. 16, 19. AG. 2, 33. 7, 56. Hebr. 1, 3. ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν] Diese gerade so Hebr. 7, 25. ausgedrückte Vorstellung kommt mit andern Worten 1 Joh. 2, 1. (παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰ. Χρ.) vor, und zwar in Beziehung auf die zu erlangende Sündenvergebung, so dass diese Verrichtung J. als eine Fortsetzung oder Geltendmachung seines Versöhnungswerkes zu denken ist. — V. 35. τῆς ἀγάπης τοῦ Χρ.] Die meisten Ausll. von *Chrys. Theoph. Oecum. Bez.* u. *Grot.* bis auf *Thol. Rück. Reich.* verstehen diesen Ausdruck von der *Liebe Christi zu uns* (Gen. subj.); dagegen hat sich *Kölln.* nach *Ambr. Erasm. Heum.* wieder für den Gen. obj., *die Liebe zu Chr.*, entschieden, vorzüglich aus dem Grunde, weil Alles, was der Ap. als mögliches Hinderniss anführt, nur die Menschen treffe, und nur deren Liebe zu Chr., nicht aber Chr. Liebe zu ihnen, hindern könne. Allein das χωρίζειν ἀπὸ τ. ἀγ. τ. Χρ. muss man nur in Beziehung auf das Bewusstseyn von der Liebe Chr. (vgl. 5, 5.) fassen; der Gedanke ist: nichts sei im Stande, dem Christen das freudige Gefühl, von Chr. geliebt zu seyn, zu rauben. Von Chr. Liebe zu uns war V. 34. die Rede; dieselbe Idee kehrt V. 37. wieder, und an ihre Stelle tritt V. 39. in ganz ähnlicher Rede (χωρίζειν ἀπό ... was schon allein für die Gleichheit des Gedankens bürgt) die Liebe Gottes in Chr. J., die damit eins ist. Von dieser Liebe kann auch h., wo von der Zuversicht des Christen auf sein Heil und seiner Seelenruhe gehandelt wird, schicklicher Weise allein die Rede seyn. Es lässt sich freilich fragen, warum V. 39. an die Stelle der Liebe Chr. die Liebe Gottes tritt. Diess hat wahrsch. seinen Grund darin, dass der Ap. zuletzt überhaupt auf das Allgemeinste und Höchste zurückgeht. θλῖψις, στενοχωρία] vgl. 2, 9. — V. 36. Zur Bestätigung, dass Verfolgung durch das Schwert den Christen wirklich bevorstehe, führt der Ap. Ps. 44, 23. nach den LXX, wahrsch. als Weissagung,

an (obgleich die Stelle eine bestimmte historische Beziehung hat). Gew. setzt man die Anführung in Parenthese, was jedoch nicht nöthig und wegen des ἀλλά V. 37. nicht einmal passend ist. Diese Partikel des Gegensatzes bezieht sich näml. am natürlichsten auf das zunächst Vorhergeh.: *Aber* (obgleich uns diess bevorsteht) *so überwinden wir* etc. (*Rück.*). ἐν τούτοις πᾶσιν] *in all diesen* Drangsalen und Gefahren. ὑπερνικῶμεν] *überwinden wir weit* (*Luth.*), siegen wir im höchsten Grade, vgl. 5, 30. διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς] *durch den* (durch den Beistand dess), *der uns geliebt hat:* es ist streitig, ob Chr. oder Gott gemeint sei. *Thol. Rück.* entscheiden für das Erste nach Phil. 4, 13.; *Kölln. Reich.* nach *Chrys. Theod. Theoph. Grot. Beng.* für das Zweite, weil das Folg. V. 38 f. als Grund angebe, dass uns nichts von der Liebe Gottes trennen könne. Allein dieses Folg. begründet nicht das διὰ — — ἡμᾶς, sondern ist die erneuete und verstärkte Bestätigung des Gedankens V. 35—37.: nicht nur keine Leiden, sondern überhaupt nichts, keine feindliche Gewalt — das ist der Sinn der Aufzählung der meist gegensätzlichen Classenbegriffe V. 38 f. (vgl. 1 Cor. 3, 22.) — kann uns von der Liebe Gottes trennen. οὔτε θάνατος, οὔτε ζωή] *weder Tod, noch Leben,* die beiden möglichen Hauptzustände, in welche ein Mensch kommen kann. And.: weder Lebendes, noch Todtes. οὔτε ἄγγελοι, οὔτε ἀρχαί, οὔτε δυνάμεις] *weder Engel, noch* (überirdische, nicht irdische, *Elsn. Rosenm.*) *Mächte und Gewalten,* unentschieden, ob böse, oder gute. Der Ap. nimmt eine Hierarchie (Unter- und Ueberordnung) sowohl der guten, als bösen Engel an: von guten scheinen unsre Ausdrücke vorzukommen Col. 1, 16. Eph. 1, 21., von bösen 1 Cor. 15, 24. Col. 2, 15. Eph. 6, 12. Nach den Codd. ABCDEFG u. a. Z. folgt οὔτε δυνάμεις nach μέλλοντα, wozu es gar nicht passt. C u. a. Codd. fügen zu οὔτε ἀρχαί noch (aus 1 Cor. 15, 24. Col. 2, 15.) οὔτε ἐξουσίαι hinzu. DE u. a. lesen ἐξουσία oder ἐξουσίαι vor οὔτε ἀρχαί. Vulg. u. a. lat. Ueberss. drücken οὔτε δυνάμεις an der gew. Stelle aus, haben aber nach *neque futura* noch *neque fortitudo. Thol.*, die Autorität der Codd. anerkennend, nimmt einen Schreibfehler des Ap. an, wodurch er οὔτε δυνάμ. an die unrechte Stelle setzte. *Rink* (lucubr.) erklärt die Versetzung von οὔτε δυνάμ. durch die Annahme, man habe des Parallelismus wegen οὔτε ἐξουσίαι hinzugeschrieben (?). *Beng.* nimmt δυνάμ. im Sinne von *virtus,* um es mit ὕψωμα zu verbinden, was nicht angeht. ἐνεστῶτα] *Gegenwärtiges* (1 Cor. 3, 22. Gal. 1, 4.), sonst *bevorstehend* (1 Cor. 7, 26.). οὔτε ὕψωμα, οὔτε βάθος] *weder Hohes, noch Tiefes,* viell. *Himmlisches* und *Irdisches,* was im Himmel und in der Hölle ist (*Chrys.*); *Wolf*: Hohe und Niedere; *Grot.*: Ehre und Schmach; *Oecum. Kopp.*: Glück und Unglück. κτίσις] vgl. 1, 25. τῆς ἐν Χρ. Ἰ.] die vermittelt ist durch Chr., die sich in seiner Liebe bewiesen hat.

Cap. IX — XI.

Ein Anhang zu der vorigen Abhandlung: Klage, Verständigung und Trost über die Ausschliessung eines grossen Theils der Juden vom christlichen Heile.

Die vorgetragene Lehre, dass die Juden eben so wenig, als die Heiden, in dem gegenwärtigen sittlich-religiösen Zustande des Heiles theilhaftig seien, dass sie es allein durch den Glauben an J. Chr. erlangen können, musste bei den meisten derselben Widerspruch finden, und nach der bisherigen Erfahrung hatte sie solchen wirklich gefunden, so dass der grösste Theil der Judenschaft sich von dem Heile in Chr. ausgeschlossen hatte. Diess veranlasst den Ap., in einer Zugabe *seinen Schmerz darüber auszusprechen* IX, 1 — 5., und eine Verständigung und Beruhigung zu geben in folgg. Gedanken: 1) *Rechtfertigung Gottes, dessen Verheissung immer wahrhaft bleibt, wenn auch deren Erfüllung nicht nach menschlichem Ermessen, sondern nach dem Rathschlusse seiner freien Allmacht und Gnade erfolgt*: a) die Verheissung ist durch den Unglauben und die Ausschliessung vieler Israeliten nicht zu nichte geworden; denn sie ist nicht für Alle gegeben, die der Abstammung nach Israeliten sind, sondern nur für diejenigen, welche Gott gleich dem Isaak und Jakob *auserwählt* hat IX, 6 — 13.; b) Gott ist in dieser Auswahl nicht ungerecht: es kommt hierbei Alles auf seine Gnade, nicht auf die Thätigkeit der Menschen an; und man darf gegen ihn den allmächtigen Herrn des Schicksals nicht murren, wenn er seinen Zorn gegen die Einen, und gegen die Andern Gnade beweist, wie er letztere gegen die aus den Juden und Heiden Berufenen bewiesen IX, 14 — 29. 2) *Die Schuld liegt im Unglauben der Juden selbst:* a) die Heiden gelangten durch Glauben zur Gerechtigkeit, die Juden aber nicht, weil sie nicht durch den Glauben, sondern durch Gesetzeswerke darnach strebten und an Christo Anstoss nahmen IX, 30 — 33.; b) in ihrem eifrigen Streben nach gesetzlicher Gerechtigkeit verschmäheten sie die Glaubensgerechtigkeit, welche nicht, wie jene, durch Werke, sondern durch Bekenntniss und Glauben zu erlangen steht X, 1 — 13.; sie gehorchten nicht der guten Botschaft, die sie wohl gehört hatten, die sie auch vermöge alttest. Andeutungen wohl hätten verstehen können X, 14 — 21. 3) *Trost aus der Erfahrung der Gegenwart und aus der Aussicht in die Zukunft*: a) Gott hat sein Volk nicht verstossen, sondern ein Rest ist aus Gnaden erwählet, die Uebrigen freilich sind verstockt XI, 1 — 10.; b) der Fehltritt derselben ist nicht zu ihrem Verderben, sondern zum Besten der Heiden geschehen, welche sich dessen nicht zu überheben haben XI, 11 — 24.; c) wenn erst alle Heiden bekehrt seyn werden, so wird auch ganz Israel begnadigt werden XI, 25 — 32. 4) Schluss: *Lobpreisung der Gnade und Weisheit Gottes* XI, 33 — 36.

Was der Ap. unter 1) sagt, lautet allerdings zum Theil hart. Aber man bemerke: a) der Ap. stellt sich h. auf den absoluten Standpunkt, von welchem aus das religiöse Schicksal als allein durch den

Willen Gottes bestimmt erscheint; und mit Recht, denn es handelt sich ja von einer göttlichen Verheissung. Gegen das Vorurtheil und die Anmassung, dass diese Verheissung nach Massgabe menschlicher, auf Abstammung und eingebildetes Verdienst gegründeter Ansprüche in Erfüllung gehen *müsse*, macht er den *freien* Rathschluss Gottes geltend und fordert demüthige Unterwerfung. b) Diese Ansicht erweist sich in der Erfahrung als richtig, denn es gibt ein sittliches Schicksal, vgl. Lehrb. d. Sittenl. §. 22. c) Was die anscheinende Härte des Ausdrucks betrifft, so bedenke man, α) dass P. die göttliche Bestimmung nicht auf das endliche und ewige Heil der Juden bezieht, indem er ja Cap. 11. die Verwerfung derselben nur als vorübergehend ansieht und die (baldige) Begnadigung der ganzen Nation hofft; β) dass Alles nur den Zweck hat Demuth und Anspruchlosigkeit zu lehren, nicht aber eine herzlose Verdammungslehre aufzustellen. d) Der Ansicht der ganzen Sache vom absoluten Standpunkte aus wird auch ein Gegengewicht gehalten durch die menschlich-sittliche Ansicht, nach welcher die Schuld in den Juden selbst liegt. Damit ist nicht die Idee des absoluten Rathschlusses Gottes aufgehoben und etwa die halbirende Annahme eines bedingten Rathschlusses gerechtfertigt, (denn Gottes absolute Thätigkeit kann nicht von der menschlichen abhängig gemacht werden) aber es wird doch dadurch zum Bewusstseyn gebracht, dass dem göttlichen Walten eine sittliche Thätigkeit der Menschen gegenüber steht und stehen muss, und somit der Indolenz gesteuert. — *Reich.* und *Kölln.* in ihren Beurtheilungen nehmen es zu streng mit dem Ap. Sie beschuldigen ihn, dass er sich durch seinen dialektischen Eifer zu weit führen lasse, dass er sich selbst widerspreche, indem er einmal Alles vom göttlichen Walten abhängig mache, und dann doch wieder eine menschliche Schuld anerkenne, und dass er zuletzt durch die Hoffnung einer allgemeinen Bekehrung und somit einer allgemeinen Gnadenwahl die Lehre einer Auswahl der Einen und einer Verwerfung der Andern wieder aufhebe. Sie bedenken nicht, 1) dass der Ap. eben so gut, als wir Alle, an die beiden, einander aufzuheben scheinenden Ansichten von der göttlichen Machtvollkommenheit und der menschlichen Freiheit gebunden und somit genöthigt ist, das eine und andere Mal einseitig zu seyn; 2) dass, wenn er mit der Hoffnung schliesst, dass auch die Verstockten noch werden begnadigt werden, er damit nur beweist, dass er trotz seiner Prädestinationslehre an dem Glauben an die Güte und Weisheit Gottes festhält, und selbst in dem Verwerfungsrathschlusse einen wohlthätigen Zweck ahnet, nicht aber damit jene Lehre selbst aufhebt. Denn so wenig das Factum der Verstockung eines Theils der Juden durch ihre endliche Bekehrung wäre aufgehoben worden, eben so wenig wird durch den Gedanken, Gott führe Alles zum Besten hinaus, die Prädestinationslehre aufgehoben.

Ueber Cap. 9. vgl. *Nösselt* interpr. gram. c. 9. ep. ad R. Opp. I. p. 141 sqq. *I. T. Beck* Vers. einer pneumatisch-hermeneutischen Entwickelung d. 9. Cap. im Br. an d. Röm. 1833.

IX, 1—5. *Der Ap. bezeugt seinen Schmerz* (über den Unglauben

und die Ausschliessung seiner Volksgenossen), *und wollte lieber sich für sie opfern, deren religiöse Vorzüge er* (fern von allem Hasse und Geringschätzung) *anerkennt.* — V. 1. Nachdrucksvolle Betheurung seiner Aufrichtigkeit, welche verblendete Juden wegen seiner antijudaischen Lehre bezweifeln konnten. *ἀλήθ. λ. ἐν Χριστῷ*] *ich sage Wahrheit in Christo*, d. h. vermöge der Gemeinschaft mit Chr. (*Calv.*: secundum Christum, *Rück. Thol. Beck*); die Meisten und neuerlich *Reich. Kölln.*: *bei Christo*, als Schwur, wie *ἐν* sonst bei *ὀμνύειν* steht, Matth. 5, 34. Allein damit ist nicht bewiesen, dass *ἐν* ohne dieses Verb. einen Schwur bezeichnet, auch schwört sonst der Ap. nicht eig. bei Chr., sondern betheuert bloss, dass Chr. Wahrhaftigkeit in ihm sei (2 Cor. 11, 10.), oder, wie h., dass er im Einklange mit Chr. rede (2 Cor. 12, 19.); Eph. 4, 17. betheuert oder ermahnt er *ἐν Χρ.*, „*kraft der Gemeinschaft mit Chr.*“ Es ist also das auf dieser Erklärung beruhende Komma nach *λέγω* (*Griesb. Kn.*) zu streichen. *οὐ ψεύδομαι*] negative und verstärkende Betheurung. Damit verbinden *Nöss. Kopp.* fälschlich *ἐν πνεύματι ἁγ.*, als Schwur: *beim heil. Geiste*, so dass *συμμ. — συν.* als Parenthese erscheint (*Griesb.*); aber diese Schwurformel hat noch weniger Wahrscheinlichkeit, als die vor., während *ἐν πν.* sich natürlich an *συμμ. — — συνειδ.* anschliesst in dem Sinne: *indem mein Gewissen es mir bezeugt im heil. Geiste*, *kraft* oder in Gemässheit *der Gemeinschaft des heil. G.* *συμμαρτυρούσης μοι*] *indem es mit mir*, für mich, zeugt, vgl. 2, 15. 8, 16. — V. 2. *ὅτι λύπη μοι ἐστὶ μεγάλη κτλ.*] *dass ich grosse Trauer habe* etc.; nicht: *denn* oder *weil* (*Beng.*); auch ist vorher nicht Kolon, sondern Komma zu setzen. Worüber er Schmerz empfindet, verschweigt er mit Zartheit: es ist die Verwerfung eines grossen Theils der Juden. — V. 3. Zur Bestätigung dessen (*γάρ*) bezeugt er seine grosse hingebende Liebe zu ihnen. *ηὐχόμην*] das Impf. *ich wünschte*, vellem; jedoch indicative und aus dem Standpunkte der Vergangenheit gefasst, als ein gleichsam vorübergegangener Wunsch betrachtet, weil keine Möglichkeit der Ausführung vorhanden ist (*Win.* §. 42. 2.). So *ἐβουλόμην* AG. 25, 22. *ἤθελον* Gal. 4, 20.; sonst *εὐξαίμην ἄν* AG. 26, 29. Jedoch ist die Wahl dieser Form natürlicher aus dem gewöhnlichen hypothetischen Gebrauche des Impf. indic. (*καθῆκεν* AG. 22, 22., *ἔδει* Matth. 25, 27.) abzuleiten. *αὐτὸς ἐγώ*] *ich selbst*, anstatt meiner Brüder. *ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ*] *ἀνάθ. εἶναι* st. *ἀναθεματισθῆναι*. *ἀνάθεμα* im Sprachgebrauche der LXX = חֵרֶם, *Bann*, d. h. *Weihe ohne Lösung*; vgl. *Win.* Real-WB. Art. *Bann*: dann im weitern Sinne *Vertilgungsfluch* (Mal. 3, 24.): im N. T. (unterschieden von *ἀνάθημα*, *Weihgeschenk*, Luk. 21, 5.) *Fluch*, *Verwünschung* (1 Cor. 12, 3. 16, 22. AG. 23, 14.). Im kirchlichen Sprachgebrauche bezeichnet das Wort die kirchliche Ausschliessung und daher erklären es h. die KVV. *Grot. Hamm. Cler. Thol. Rück.* von der Ausschliessung von Christo, indem *Thol. Rück.* u. A. zur Erläuterung das jüdische חֵרֶם (den zweiten Grad der Ausschliessung aus der Synagoge) herbeiziehen, und *Grot. Hamm.* das *ἀπὸ τ. Χριστοῦ* geradezu von

der christlichen Kirche selbst verstehen (*Chrys. Theoph.*: *χωρισθῆναι τοῦ περὶ τὸν Χρ. χοροῦ*, vorher aber: *χωρ. ἀπὸ τ. Χρ.*). Letzteres ist entschieden falsch; aber es ist überhaupt unstatthaft die Formel im technisch-kirchlichen Sinne zu fassen. Man muss bei dem Begriffe *Fluch* stehen bleiben (*Beck*), selbst 1 Cor. 16, 22. An diesen schliesst sich der des *Verderbens*, und da derjenige, den ein solcher Fluch trifft, nicht als in der christlichen Gemeinschaft bleibend gedacht werden kann, der der *Abscheidung*, welcher h. durch das *ἀπὸ τ. Χρ.* (nicht = *ὑπὸ τ. Χρ.*, was DEG als falsches Glossem lesen, und wie *Nöss. A. F. Schm. Fl.* erklären) bezeichnet wird. (*Carpz. Elsn.* wollen dieses *ἀπό* mit *ηὐχόμην* verbinden!) Der (freilich unausführbare) Wunsch des Ap. ist also: zum Besten seiner Brüder von der Gemeinschaft mit Chr. losgerissen und dem (leiblichen und geistigen) Verderben preisgegeben zu werden. Man darf näml. den Begriff des Verderbens nicht auf den leiblichen Tod beschränken (*Chr. F. Schm. Nöss. Fl.*) aus dem Grunde, weil es frevelhaft sei, sich das ewige Verderben zu wünschen: in diesem Augenblicke herrscht in P. Seele der Gedanke vor, dass er um jeden, auch den höchsten Preis sein Volk zu retten bereit sei, und er nennt als höchsten Preis dasjenige, was er allerdings nicht aufopfern konnte noch durfte. Vgl. 2 Mos. 32, 32. *ὑπέρ*] *anstatt*, oder unbestimmter: *zum Besten*, wie oft. Die Theilnahme des Ap. gründet sich zunächst auf die Volksverwandtschaft (*κατὰ σάρκα*, im Gegensatze mit *ἐν Χριστῷ* = *κ. πνεῦμα*); dann aber auch auf die Anerkennung der Vorzüge des israelitischen Volkes, wovon V. 4. — *Ἰσραηλῖται*] Ehrenname (2 Cor. 11, 22.), wie Israel selbst (1 Mos. 32, 28.); doch wird an die Etymologie desselben schwerlich angespielt (*Beck*). *υἱοθεσία*] Sohnschaft (vgl. 8, 15.) im theokratischen Sinne 5 Mos. 14, 1. vgl. 5 Mos. 32, 6. *ἡ δόξα*] nicht: die *Herrlichkeit*, Würde, eben der Sohnschaft (*Thol.* angeblich nach *Orig.*, der es wie 2 Cor. 3, 11., nach *Chrys.*, der es auch mit vom Gesetze und der Erkenntniss Gottes, nach *Theod.*, der es von den Wundern versteht); nicht die *ganze herrliche Aeusserlichkeit* Israels (*Beck*; ähnlich *Calv.*, der jedoch insbesondere noch an das Wohnen Gottes in Israel denkt); nicht die zukünftige *Seligkeit*, als mit der *υἱοθεσ.* verbunden (*Kopp.*); denn es scheint etwas Bestimmteres zu bezeichnen; aber auch nicht: die Bundeslade, welche 1 Sam. 4, 21 f. כְּבוֹד יִשְׂרָאֵל genannt seyn soll (*Calv. Bez. Grot.*), da es da nur heisst, mit der Bundeslade sei die Ehre oder Herrlichkeit Israels dahin; sondern: die sichtbare und wirksame Nähe Gottes, כְּבוֹד יְהוָה 2 Mos. 40, 34 f. 1 Kön. 8, 10 f. (*Rück. Reich. Olsh.*). *αἱ διαθῆκαι*] die *Bünde*, näml. Gottes mit Abraham, Jakob, dem Volke: daher der Plur.; nicht die Gesetztafeln (*Bez. Grot.*); noch weniger der alt- und neutest. Bund, vgl. Gal. 4, 24. (*Calov. Wolf*). *ἡ νομοθεσία*] *die Gesetzgebung*, als Act, oder als Inhalt (2 Makk. 6, 23.). *ἡ λατρεία*] *der Gottesdienst*, als vorzüglicher Theil der Gesetzgebung. *αἱ ἐπαγγελίαι*] *die Verheissungen* an Abraham und später durch die Propheten vom Messias. — V. 5. *οἱ πατέρες*] Abraham, Isaak, Jakob, als Gottvertraute;

nach *Beck* auch alle erlauchten Vorfahren, David u. A., vgl. J. Sir. 44, 1. Der letzte und höchste Vorzug ist, dass Chr. selbst aus dem Volke Israel entsprungen ist κατὰ σάρκα (vgl. 1, 3.). Der Art. τό steht in diesem Falle öfter (12, 18. 15, 17. 16, 19.), und dient zur Heraushebung der Bestimmung oder Beschränkung. ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν] Die gew. Erklärung, nach welcher alles dieses auf Christum zu beziehen, ist in *grammatischer* Hinsicht die natürlichste, indem ὁ ὢν = ὅς ἐστιν, und das τὸ κατὰ σάρκα eine entgegengesetzte höhere Aussage von Chr. erwarten lässt. Jedoch reicht, genau genommen, dieser Grund nur dazu hin das ὁ ὢν ἐπὶ πάντων als Prädicat Christi zu vindiciren. Dagegen wenn man auf den ganzen Zusammenhang vor- und rückwärts sieht, so ist dieses gleichsam sich Verlieren in die Hohheit Chr. unpassend. Sodann ist und bleibt diese starke, Chr. geradehin Gott gleichsetzende Aussage und Lobpreisung auffallend, indem sich sonst nichts Aehnliches bei P. findet (ausser etwa Tit. 1, 3. 2, 13.). Was *Thol. Beck, Olsh.* dafür sagen, überzeugt nicht. Auch haben viele Kirchenlehrer (z. B. *Ignat. Orig. Athan. Basil. Gregor.* Nyss. bei *Wetst.*) das Prädicat ὁ ἐπὶ πάντων θεός Gott dem Vater allein zugeschrieben wissen wollen, und es als ketzerischen Missbrauch gerügt, dasselbe Chr. beizulegen; in den arianischen Streitigkeiten machte man von unsrer Stelle keinen Gebrauch und *Chrys. Theod.* in Caten. erklären sie vom Vater; während freilich bei *Iren. Tertull. Cypr. Epiphan.* u. A. die gew. Erkl. sich findet (vgl. *Chr. F. Schm.*). Endlich zeugen für eine andere Erkl. Cod. 47., der nach κατὰ σάρκα, Cod. 71., der nach ἐπὶ πάντων einen Punkt setzt. Daher war es kein müssiger Scharfsinn, mit welchem *Erasm.* in s. Anmerkk. andere Interpunctionen und Erklärungen vorschlug, wornach die Worte ganz oder zum Theil auf Gott bezogen werden. 1) ganz (Interpunct. des Cod. 47. *Lachm.* T.). So *Wetst. Seml. Reich. Kölln.*, welcher letztere folgendermassen argumentirt. a) „Die äussere Verbindung sei nicht entgegen, ὁ ὢν könne wohl einen neuen Satz anfangen, wie Joh. 3, 31. 8, 47., und der Satz, aus Vorder- und Nachsatz bestehend, sei vollkommen richtig, sobald man ihn nur recht fasse, näml. so: ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός, εὐλογητὸς (ἔστω) εἰς τοὺς αἰῶνας. Dass εὐλογητός vorn stehen müsse, sei keine unverbrüchliche Regel, vgl. Röm. 1, 25.“ (Gegen die Parallele LXX Ps. 68, 19. bemerkt *Bretschn.* Dogm. I. 522., dass daselbst der Text verderbt seyn möge, da sich für εὐλογητός nichts im hebr. Texte finde.) — Allein immer bleibt die Construction, zumal ohne absondernde Partikel δέ (wie 1 Tim. 1, 17.), ungefügig; auch ist ὢν eig. überflüssig, indem ὁ ἐπὶ πάντων θεός vollkommen hinreichend gewesen wäre (vgl. Eph. 4, 6.). — b) „Dass ohne die Beziehung der Worte auf Chr. kein Gegensatz zu τὸ κατὰ σάρκα entstehe, mache man ohne Grund geltend; denn auch sonst lasse der Ap. den Gegensatz aus, 1 Cor. 1, 26. Röm. 8, 12. 9, 3.“ — Allerdings ist dieser Einwurf nicht entscheidend; dagegen fällt es auf, warum P. durch das ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός Chr. gleichsam unter Gott erniedrigen soll, da es ihm, den Juden gegenüber, eher daran

liegen muss, Chr. zu erheben. — c) „Dass zwischen *θεός* und *εὐλογητός* nothwendig *ἐστί* oder *εἴη* stehen müsse (*Bretschn.*), werde durch Luk. 1, 68. 2 Cor. 1, 3. widerlegt.“ d) „Eine Doxologie des Vaters sei keineswegs unpassend (*Rück.*), da es mit der Sitte der Rabbiner und des Ap. selbst ganz übereinstimme, nach jeglicher Schilderung der Wohlthaten Gottes eine Doxologie hinzuzufügen, und eben jene Aufzählung der göttlichen Wohlthaten gegen die Juden den Ap. sehr natürlich darauf führte.“ — Von Wohlthaten Gottes gegen sie ist nicht ausdrücklich die Rede, sondern von Vorzügen; auch ist Gott nicht als der Geber derselben, sondern als der über Alles Erhabene bezeichnet. Jedoch gebe ich zu, dass passender der Gedanke Gottes, als der Christi, abschliesst, weil sonst V. 5. von V. 6. zu sehr abgerissen ist. — „Dagegen finde sich nirgends eine solche Doxologie auf Chr.“ — Vgl. jedoch 2 Petr. 3, 18. Apok. 5, 12 f., viell. auch 1 Petr. 4, 11. 2) *Erasm.* schlug auch die Interpunction nach *πάντων* vor (wie in Cod. 71.), so dass nur das folg. *θεὸς εὐλογ.* Doxologie auf Gott wäre, und *Lock. Clark. Amm.* erklären so. So entsteht allerdings der gewünschte Gegensatz und das *ἐπὶ πάντων*, das von Gott gesagt müssig, ja unschicklich ist, wird schickliches Prädicat Chr. Die folg. Doxologie erscheint so freilich sehr haltungslos; der Mangel des Art. bei *θεός* fällt auf und man erwartet, dass *εὐλογητός* voranstehe, wie 2 Cor. 1, 3. Indessen steht *θεὸς μάρτυς* 1 Thess. 2, 5. dem *μάρτυς — ὁ θεός* Röm. 1, 9. gegenüber, und P. setzt oft *θεός* ohne Art. Alles abgewogen scheint diese Erklärung den Vorzug zu verdienen. — 3) Die Erklärung von *Mor.* nach dieser Interpunction: *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων, θεός, εὐλογητὸς κτλ.* mildert etwas die Stärke des von Chr. Ausgesagten, ist aber gesucht. — Da keine Erklärung *ganz* befriedigt, so wäre eine andere LA. erwünscht; aber für die Auslassung von *θεός* fehlt es an gültigen Zeugnissen (nur in einigen Ausgaben fehlt es bei *Cypr. Hilar.*, nicht aber, wie *Erasm.* behauptet, bei *Chrys.*, nicht, wie *Grot.* behauptet, in der syr. Vers., vgl. *Kopp.* z. d. St.); und die Conjectur *Schlichtings*, *Crells*, *Whistons*, *Whitby's* und *Taylors: ὧν ὁ ἐπὶ π. θεός κτλ.* hat nichts für sich. — Uebrigens lässt sich kaum entscheiden, ob *πάντων* Neutr. oder Masc. sei (vgl. Eph. 4, 6.); jedoch scheint das erstere natürlicher zu seyn. Vgl. *Baumgarten* comm. ad difficiliora verba Rom. 9, 3. Hal. 1746. *Flatt* annotatt. ad loca quaedam ep. ad Rom. 1801. p. 18—27. *Oertel* Christologie S. 195 ff.

V. 6—9. *Aber* (dadurch dass ein Theil der Israeliten des messianischen Heiles nicht theilhaftig geworden) *ist die Verheissung Gottes nicht vereitelt.* Denn diese galt nur den Israeliten; *nicht alle* aber *sind Israeliten, die von Israel dem Fleische nach abstammen; auch nicht alle vom Samen Abrahams sind Kinder Abrahams und Gottes, sondern es kommt, wie bei Isaak, darauf an, wem die göttliche Verheissung und Erwählung gilt.* — V. 6. *οὐχ οἷον δὲ ὅτι*] *Oecum.: τουτέστιν, οὐκ ἐπειδὴ ἐκπέπτ. ὁ λ. τ. θ.*, mit vorher ergänztem *ταῦτα δὲ εἶπον*. Richtiger *Phot.* b. *Oecum. οὐ μόνον, φησίν, οὐκ ἐκπέπτ. ὁ λ. τ. θ., ἀλλ' οὐδὲ οἷον ἐκπέπτωκεν.*

οἷον ἀλλ' οὐδὲ ἐγγὺς γέγονε τοῦ ἐκπεσεῖν ἢ δοκεῖν ἐκπεπτωκέναι. Es schliesst sich diese Formel an das οὐχ οἷον an, welches *Phrynich.* p. 372. durch οὐ δήπου, μὴ δήπου erklärt, und *Herm.* ad Vig. p. 790. in οὐ τοῖον οἷον, *Fr.* (Sendschr. S. 59.) in οὐ τοιοῦτον ὅτι, *die Sache ist nicht so beschaffen, dass*, auflöst, das aber durch Attraction ohne ὅτι zum Verb. gesetzt wird, z. B. οὐχ οἷον ὀργίζομαι b. *Phrynich.*, οὐχ οἷον βαδίζει *Athen.* VI, 244., während h. ὅτι steht. *Fr.* ist geneigt einen Pleonasmus oder die Vermischung der beiden Formeln οὐχ οἷον und οὐχ ὅτι anzunehmen; *Win.* §. 45. S. 315. hält dieses ὅτι dem vor der directen Rede analog, und löst, wie *Reich.*, so auf: οὐ τοῖον δὲ (ἐστιν) οἷον, ὅτι, non tale vero est, quale (hoc est) quod. Unsre Formel nehmen *Grot. Seml. Chr. F. Schm.* nach *Hesych.* für eins mit οὐχ οἷόν τε = δυνατόν; aber dagegen ist theils die Abwesenheit von τε (wiewohl οἷός εἰμι auch *ich kann* heisst, *Matth.* §. 479. Anm. 2. a.), theils der Zusammenhang, indem P. nicht sagen will, die Vereitlung sei unmöglich, sondern nur, dass sie nicht Statt finde. ἐκπέπτωκεν] *eventu excidit*, vgl. *Kypk. Rück.*, נָפַל Jos. 21, 45., διαπίπτω bei den LXX Jud. 6, 9. ὁ λόγος τ. θεοῦ] *die göttliche Verheissung*, von welcher zunächst vorher nur in Verbindung mit den andern Vorzügen Israels die Rede war; aber bei V. 2. ist etwas verschwiegen, was sich auf dieselbe bezog. — V. 7. οὐδ' ὅτι εἰσὶ σπέρμα Ἀβρ., πάντες τέκνα] *und nicht* (die Rede geht fort, und vorher ist bloss ein Kolon zu setzen) desswegen, *weil sie Nachkommen A.'s sind, sind alle Kinder*, d. h. wahre K. desselben (nicht: Kinder Gottes, *Theod.* u. A. nach V. 8.), welche an den ihm gewordenen Verheissungen Theil haben. ἀλλ'] Die Ergänzung γέγραπται ist freilich nicht grammatisch zulässig wegen der Elision, aber doch logisch nothwendig, weil die Anführung aus 1 Mos. 21, 12. wegen der 2. Pers., die nicht in den Zusammenhang passt, eine wirkliche Anführung ist. Sie ist übrigens von schlagender Beweiskraft, indem daselbst von der Austreibung des natürlichen Sohnes Abrahams, Ismaels, mithin von Abweisung *fleischlicher Ansprüche*, die Rede ist. ἐν Ἰσαάκ κτλ.] im Hebr. *nach I. soll dein Same genannt werden*, d. h. nur diejenigen sollen deine Söhne genannt werden, die zugleich Isaaks Söhne genannt werden (vgl. *Gesen.* WB.); im Griech. aber: der Same, *der in Isaak besteht*, soll dein Same genannt werden. *Thol.* falsch: καλεῖν hat h. nach קָרָא die Bedeutung *erwählen*; es schliesst sich bloss der Begriff der Bestimmung an (*Beck*). — V. 8. τοῦτ' ἔστιν] bezeichnet nicht eine grammatisch-historische, sondern eine midraschistische, anwendende Erklärung, wie man aus dem ταῦτα τέκνα τοῦ θεοῦ sieht. τὰ τ. τῆς σαρκός] die in gewöhnlicher, natürlicher Weise erzeugten Kinder, wie Ismael (σαρκός Gen. der Ursache); in der Anwendung auf die spätern Nachkommen Abrahams: diejenigen, welche nur durch fleischliche Abstammung und volksthümliche Bande ihm angehören. ταῦτα τέκνα τ. θ.] ταῦτα, auf τὰ τέκνα τῆς σαρκός zurückweisend, ist Subj., und τέκνα τ. θεοῦ Prädicat. Vgl. Gal. 3, 7. τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας] die Kinder, die vermöge der Verheissung (διὰ τῆς ἐπ. Gal. 4, 23.) es sind, wie nach V. 9.

Isaak, der (nach wahrsch. Ansicht des Ap.) ohne die Verheissung nicht erzeugt worden wäre, da ja Abraham schon fast hundertjährig war (4, 17 ff.); in der Anwendung: diejenigen, die durch die ihnen geltende Verheissung zu Kindern gemacht sind. Die Verheissung ist etwas Aehnliches, wie ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις V. 11., etwas Hervorbringendes oder Bestimmendes, im Gegensatze des natürlichen Zeugungstriebes, der Fortpflanzung und anderer natürlicher Umstände, wodurch Verhältnisse der Gemeinschaft und Theilnahme gebildet werden. Gal. 4, 23., wo von Ismael und Isaak ebenfalls die Gegensätze κατὰ σάρκα, διὰ τῆς ἐπαγγελίας oder κ. πνεῦμα, wird nicht der Gedanke einer göttlichen Bestimmung, sondern, mit anderer Beziehung, der eines fleischlich knechtischen und eines geistig freien Zustandes herausgehoben: woraus sich schliessen lässt, dass in der Seele des Ap. göttliche Bestimmung und menschliche Lebensrichtung sich gegenseitig voraussetzen. λογίζεται εἰς σπέρμα] *wird als Same angesehen*, vgl. לְזֶרַע נֶחְשַׁב und 4, 3. — V. 9. Beweis dieser Behauptung aus der wegen Isaaks Geburt geschehenen Verheissung nach freier Anführung aus 1 Mos. 18, 10. κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον] LXX: κ. τ. κ. τ. εἰς ὥρας = כָּעֵת חַיָּה, *im andern Jahre* (*Gesen.*); nach *Fr.* (Sendschr. S. 15.) wäre der Sinn der Formel eig. *zur Zeit der Gegenwart*, d. h. wo sich die Gegenwart wiederholt, im andern Jahre.

V. 10—13. Dass es die göttliche *Vorherbestimmung* sei, wodurch Jemand der Verheissung theilhaftig werde, spricht der Ap. nunmehr deutlicher aus am *Beispiele der beiden von einer Mutter gebornen Zwillingsbrüder Jakob und Esau, von welchen der eine, noch vor der Geburt, vorgezogen, der andere zurückgesetzt wurde.* — V. 10. οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καί] Eine Formel (5, 3. 11. 8, 23.), womit etwas Neues und noch mehr Besagendes eingeführt wird, h. aber nicht, wie dort, aus dem Vor. bestimmt ergänzbar (etwa so: οὐ μόνον δὲ Σάῤῥα ἐπηγγελμένη ἦν oder εἶχεν ἐπαγγελίαν, ἀλλὰ καὶ Ῥ. [*Fr.* Sendschr. S. 99. *Win.* §. 66. S. 524.], wogegen jedoch mit Unrecht eingewendet wird [*Rück.*], dass Sara und Rebekka gar nicht Hauptbegriffe seien: allerdings ist letztere V. 10—12. Hauptbegriff, und erstere ist wenigstens zuletzt genannt V. 9.), sondern unbestimmt, wie 2 Cor. 8, 19., etwa so: οὐ μόνον δὲ τοῦτο, ἀλλὰ κ. (*Thol. Beck, Rück.*). — ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα] Hier fehlt das Prädicat, das man in Uebereinstimmung mit der vor. Ergänzung zu ergänzen versucht hat: ἔπαθε τοῦτο, oder: *idem nos docet* (*Grot.*); besser nimmt man mit *Thol. Rück.* an, dass der Satz unvollendet und V. 11. in eine andere Form gegossen sei: der Ap. hätte, um im Zusammenhange zu bleiben, schreiben müssen: ἀλλὰ κ. τῇ Ῥ. ἐῤῥήθη. — ἐξ ἑνὸς κοίτην ἔχουσα] κοίτη *Beischlaf*, Weish. 3, 13. Röm. 13, 13., h. = שִׁכְבַת effusio seminis, LXX κοίτη, 4 Mos. 5, 20.: ἔδωκέ τις τὴν κοίτην αὐτοῦ ἐν σοί: also: *die von Einem schwanger war.* Dass der Ap. in diesem falschen Gebrauche des Wortes den LXX folgen konnte, ist wahrscheinlicher, als dass er mit der Phrase bloss sagen wollte: *die von Einem beschlafen war*, was übrigens ebenfalls ungriechisch wäre. ἐξ ἑνός] nicht: *ex uno concu-*

bitu, Vulg., oder: *simul* (*Hamm.*); nicht: *von dem einen* Sohne Abrahams = ἐκ τοῦ ἑνός; sondern: *von Einem*, näml. Isaak, im Gegensatze mehrerer Männer. — V. 11. μήπω γ. γεννηθέντων] *nämlich da sie* (das Subj. ist aus V. 12. ersichtlich) *noch nicht geboren waren.* Hiermit bleibt der Ap. in der bisherigen Gedankenreihe von der Nichtigkeit der auf die *Geburt* gegründeten Ansprüche. Mit μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ κακόν tritt aber ein neuer Gedanke ein, näml. die Nichtigkeit der auf *sittliches Verdienst* gegründeten Ansprüche, wobei der Ap. natürlich ebenfalls auf die Juden und ihren Gesetzesstolz Rücksicht nimmt. ἵνα — καλοῦντος] ist nicht eingeschoben, sondern nur vorangestellt, was mit dieser Art von Sätzen im Griechischen selbst im Nachsatze geschehen kann (*Rück.*), vgl. Matth. 17, 27. AG. 24, 4. Es ist übrigens eine reine Absicht ausgedrückt. ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις] *der vermöge einer Auswahl geschehene Rathschluss* (näml. dass Esau dem Jakob dienen soll), die umgekehrte Vorstellung von 8, 28., wo die κλῆσις (ähnlich wie h. ἐκλογή) von der πρόθεσις abhängig ist (*Kölln.*); (nicht: *der in Gemässheit einer Wahl ausgeführte Rathschluss, Reich.*); oder *der in Betreff einer Wahl gefasste Rathschluss* (*Grot. Kopp. Rück.*), womit die adjectivische Fassung des κατ' ἐκλογήν: auswählender Rathschluss (*Beng. Fl. Beck*) ziemlich zusammenfällt. Gegen den neutest. Gebrauch des ἐκλογή (11, 5. 7. 1 Thess. 1, 4.) ist die Erkl.: *der durch freie Wahl*, Willkür (*Joseph.* B. J. II, 8, 14.) *geschehene Rathschluss* (*Ern.* Interpr. III, 8. §. 10. *Bretschn.*). Willkürlich nehmen *Chr. Schm. Nöss. Rosenm.* ἐκλογή = χάρις. Die Wortstellung πρόθεσις τ. θεοῦ gegen die gew. τοῦ θεοῦ πρόθ. ist hinreichend bezeugt. μένῃ] *bestände*, seine Gültigkeit hätte, vgl. עָבַד Ps. 33, 11., dem ἐκπίπτειν V. 6. entgegengesetzt. οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος] bezieht man gew. auf πρόθεσις und ergänzt οὖσα (*Fl. Kölln. Reich.*), *Rück.* verbindet es mit μένῃ als Bestimmung dieses Prädicats-Verbi: *damit der — Rathschluss* hervorgegangen *bliebe* (d. h. auch diess Mal, wie schon bei Isaak und Ismael, hervorginge) *nicht aus Werken, sondern aus dem Berufenden*, d. h. aus dem Willen des Berufenden: (εἶναι ἐκ wäre *abhängig seyn*, μένειν ἐκ *abhängig bleiben*, so seyn und bleiben); was sich aber kaum rechtfertigen lässt. Besser nimmt man es als eine nachgebrachte Bestimmung zum ganzen Satze, vgl. 1, 17. Die Verbindung mit ἐρρέθη (*Luth.*) ist ganz falsch. οὐκ ἐξ ἔργων] wie 3, 20. 4, 2. vom Nicht-Grunde der Rechtfertigung, h. von dem der Wahl. ἐκ τοῦ καλοῦντος] = ἐκ τοῦ ἐκλεγομένου, durch den Willen des Berufenden, vgl. 2 Cor. 5, 8. Eph. 2, 8 f. Dass nun h. der Gedanke einer unbedingten Gnadenwahl (*Aug. Calv.*) unumwunden ausgesprochen sei, ist klar, und die Auskunft mancher Ausll. (*Phot. Aug.* früher, *Pelag. Ambr.*), οὐκ ἐξ ἔργων schliesse zwar alles vorhandene Verdienst, nicht aber das zukünftige aus, welches Gott vorhergesehen habe, ist ganz nichtig. Zwar von der Wahl zur ewigen Seligkeit (*Olsh.*, gew. Ansicht) ist *zunächst* nicht die Rede, sondern von der theokratischen Gemeinschaft oder vom Anrechte an die Theokratie (*Thol.*), nicht von der Erstgeburt (*Eeck*), von wel-

cher Esau oder vielmehr dessen Nachkommenschaft ausgeschlossen wurde; aber die Anwendung muss allerdings auf die Theilnahme am christlichen Heile gemacht werden. — V. 12. ἐδουλέυθη] 1 Mos. 25, 23. Diese Vorhersagung bezieht sich deutlich auf die Nachkommenschaft beider Söhne, welche ausdrücklich als zwei Völker bezeichnet werden: δουλεύειν muss also im politischen Sinne, nicht vom Familien-Verhältnisse der Erstgeburt (*Beck*), nicht von der geistigen Abhängigkeit (*Olsh.*) verstanden werden. David bezwang zuerst die Idumäer (2 Sam. 8, 14.); unter Joram rissen sie sich wieder los (2 Kön. 8, 20.); Amazia (2 Kön. 14, 7.) und Usia (2 Kön. 14, 22.) unterjochten sie wieder; aber unter Ahas machten sie sich abermals los (2 Chr. 28, 17., vgl. jedoch 2 Kön. 16, 6.) und behaupteten ihre Unabhängigkeit, bis sie Joh. Hyrkan gänzlich besiegte und dem jüdischen Staate einverleibte. *Joseph.* Antt. XIII, 9, 1. — V. 13. Die Stelle Mal. 1, 2 f., frei nach den LXX angeführt, bezieht sich auf die damalige Lage beider Völker: Idumäa scheint damals durch Heereszüge gelitten zu haben. Ueber μισεῖν bemerkt man, dass es nur *minder lieben* bedeute (vgl. 1 Mos. 29, 31. Matth. 6, 24. Luk. 14, 26.); aber im Sinne der prophet. Stelle (vgl. V. 4.) liegt gewiss die Idee eines Hasses und Abscheues Gottes gegen Edom.

V. 14 — 18. *Den Einwurf, dass eine solche willkürliche Wahl ungerecht sei, schlägt der Ap. nieder mit Schriftstellen, welche Gott eine solche Freiheit beilegen.* — V. 14. τί οὖν ἐροῦμεν] vgl. 6, 1. 7, 7. μὴ ἀδικία παρὰ τῷ θεῷ] *ist nicht Ungerechtigkeit bei Gott*, d. h. indem die Eigenschaft st. der Aeusserung derselben genannt wird: handelt G. nicht ungerecht? näml. indem er so auswählt. Die Ungerechtigkeit wird gedacht vom menschlichen Standpunkte der Zurechnung aus, als Ungerechtigkeit in der Vergeltung. μὴ γένοιτο] vgl. 3, 4. 6. 31. 6, 2. 15. 7, 7. — V. 15 — 18. sind nicht Worte, welche P. einem Gegner in den Mund legt (*Orig. Hieron.* ad Hedib. qu. 10. *Heum. Storr, Fl.*; *Chrys. Phot.* in Beziehung auf V. 16., vgl. *Wolf, Thol.*); denn nach μὴ γένοιτο folgt gew. die Widerlegung, und zwar h. mit γάρ, und in Bibelstellen kann nicht ein Einwurf enthalten seyn. Die Widerlegung geschieht aber dadurch, dass die Sache der subjectiven Zurechnungs-Ansicht entzogen und der objectiven oder absoluten Ansicht unterworfen wird. — V. 15. Die angezogenen Worte der Stelle 2 Mos. 33, 19. braucht der Ap. dem Wortsinne gemäss, der jedoch von den LXX nicht ganz richtig wiedergegeben ist, indem es nach dem Hebr. חָנֹנֹתִי אֶת־אֲשֶׁר אָחֹן וגו׳, eig. heissen müsste: ἐλεῶ ὃν ἂν ἐλεήσω κτλ., *ich begnadige, wen ich begnadigen will*, vgl. 2 Mos. 16, 23.; aber während sie dort auf Mose gehen, dem Gott erklärt: *ihm sei er nun einmal gnädig*, gibt ihnen P. einen allgemeinen Sinn: *Gott begnadige, wen er wolle, nach freier Wahl* (denn nicht bloss das ἐλεήσω und οἰκτειρήσω enthält den Hauptgedanken [*Beck*], sondern auch das ὃν ἂν ἐλεῶ, ὃν ἂν οἰκτείρω, worin die Vorstellung der Wahl liegt), und zwar in Beziehung auf das sittlich-religiöse Heil, wovon 2 Mos. 33, 19. gar nicht die Rede ist. Durch die Geltendmachung des Begriffs der Gnade, in welcher (denn es ist natürlich

die Anwendung davon auf das Vor. zu machen) der Grund jener Auswahl liegt, wird nun eben die Sache aus der Sphäre menschlicher Zurechnung in das Gebiet der absoluten Thätigkeit Gottes hinübergehoben; und noch deutlicher wird V. 16. das menschliche Wollen und Streben als dabei nicht bedingend bezeichnet. — Ganz verdreht ist die Fassung des ἐλεεῖν und οἰκτείρειν als des Belohnens der Würdigkeit (*Chrys.* u. A.). — V. 16. ἄρα οὖν] bekannte Schlussformel, vgl. 5, 18. 7, 3. 25. 8, 12., womit der Ap. aus der angef. St. die Lehre zieht. οὐ τοῦ θέλοντος – – θεοῦ] sc. ἐστίν. εἶναί τινος, *cujusdam esse*, *facultatis cujusdam esse* (AG. 1, 7. Hebr. 5, 14.), *von Jemandem abhangen*. τρέχειν, ein dem Ap. geläufiger bildlicher, von den Rennspielen entlehnter (1 Cor. 9, 24.) Ausdruck für *streben*, *sich mühen*, ungef. s. v. a. κοπιᾶν (Gal. 2, 2. vgl. 4, 11.). Dem menschlichen Streben legt h. der Ap., dem göttlichen Willen gegenüber, gar keinen Werth bei; anderwärts ermahnt er dazu, 1 Cor. 9, 24.: er spricht sich h. also einseitig aus, und die Vereinbarung liegt darin, dass das menschliche Streben zwar nothwendig ist, aber immer abhängig bleibt, vgl. *Theoph.* — V. 17 f. Nun führt P. auch das Gegentheil als Beweis (γάρ) an, näml. dass Gott mit gleicher Freiheit Menschen *verstocke*, wie er es an Pharao gethan. Das Begnadigen denkt er näml. als das Erwählen zum Heile, so dass ihm das Gegentheil das Verstocken, d. h. das Unfähigmachen für das Heil, ist. ἡ γραφή] *die Schrift*, d. h. Gott in der Schr., Gott durch Mose. Die Stelle 2 Mos. 9, 16. gibt der Ap. nicht ganz nach der Uebersetzung der LXX. Statt ἕνεκεν τούτου setzt er verstärkend εἰς αὐτὸ τοῦτο, und st. διετηρήθης (= הֶעֱמַדְתִּיךָ) ἐξήγειρά σε, wovon die Bedeutung durch Combination des möglichen griechischen Wortsinnes und des paulin. Gedankenganges errathen werden muss. Möglich ist die Erkl.: *ich habe dich zum Seyn erweckt*, entstehen lassen (*Bez. Reich.*); auch: *ich habe dich zum Könige bestellt* (*Fl.*; *Beck:* von der ganzen geschichtlichen Stellung des Ph.); unmöglich nach der Bedeutung von ἐγείρειν die: *ich habe dich beim Leben erhalten* (*Grot. Thol. Nöss.*, Sinn der Uebertragung der LXX und des hebr. Wortes); am wahrscheinlichsten wegen V. 18.: *ich habe dich zum Widerstande gegen mich erweckt* (*Kölln.* viell. auch *Calv.*: *data opera in hunc usum destinavi*). ὅπως] = בַּעֲבוּר, streng teleologisch: *damit*, wie denn aus der ganzen Auszugsgeschichte die Idee hervorleuchtet, Jehova habe Pharao und die Aegypter nicht mit *einem* Male gestraft und vernichtet, um an ihnen seine Macht zu zeigen. — V. 18. ἄρα οὖν] wie V. 16., nur dass der erste Theil der Folgerung, das ὃν θέλει, ἐλεεῖ aus V. 15. wiederholt, und bloss der zweite ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει aus dem zuletzt angeführten Beispiele gezogen ist. Das *Verstocken* (die Erklärung von σκληρύνειν durch *hart behandeln* [*Carpz. Seml. Ern. Beck*, *Schulth.*] ist ganz unstatthaft, besonders wegen V. 19.; auch ist es ein Nothbehelf, dabei nur an Zulassung zu denken, wie schon KVV. *Grot. Kopp. Fl. Thol.* thun) konnte der Ap. um so eher darin finden, als es ja sonst ausdrücklich gesagt wird, dass Gott den Pharao *verstockt* habe (2 Mos. 4, 21.

hebr. חָזַק, LXX σκληρύνω, 7, 3. hebr. הִקְשָׁה, LXX σκληρύνω, u. ö.). ὃν θέλει] sc. ἐλεεῖν, σκληρύνειν.

V. 19—21. *Gegen den Einwurf, warum er Gott tadle* (wenn er näml. verstocke), *macht der Ap. die gänzliche Abhängigkeit der Menschen von Gott, als Herrn ihres Schicksals, geltend: er könne, wie der Töpfer seine Gefässe, die einen zur Ehre, die andern zur Unehre bestimmen.* — V. 19. τί ἔτι μέμφεται] *warum noch tadelt er?* ähnlich wie 3, 7.: „warum werde ich *noch* als Sünder gerichtet?“ μέμφεσθαι, *tadeln* (Hebr. 8, 8.), näml. wegen begangenen Ungehorsams. ἔτι, *noch*, nachdem er durch den Rathschluss der Verstockung Freiheit und Zurechnung aufgehoben hat. τῷ γὰρ βουλήματι κτλ.] Begründung des Einwurfs. γάρ ist nach hinreichenden Zeugnissen einzuschieben. ἀνθέστηκε] *hat* (jemals) *widerstanden* (nicht das Pract. st. des Opt. *Thol.*), d. h. kann widerstehen. — V. 20. μενοῦνγε] *ja wohl, freilich*, ironisch (10, 18. Luk. 11, 28.). And.: *enimvero, quin immo, aber* (*Bretschn. Rück.*). ὦ ἄνθρωπε] bedeutsame Anrede, den Menschen Gott entgegenstellend (*Kölln. Beck*), vgl. aber 2, 1. σὺ τίς εἶ, ὁ ἀνταπ.] *wer bist du, der du* etc., *dass du* etc. Erinnerung an die Abhängigkeit des Menschen, die ihm nicht erlaubt, mit Gott zu rechten. ἀνταποκρίνεσθαι, *antworten* (LXX = עָנָה, Luk. 14, 6.), h. *widerreden, hadern, rechten*, vgl. Hiob 16, 8., wo es die Nebenbedeutung der Beschuldigung hat. μὴ ἐρεῖ κτλ.] wahrsch. anspielend an Jes. 45, 9. nach LXX. μὴ ἐρεῖ ὁ πηλὸς τῷ κεραμεῖ — — — μὴ ἀποκριθήσεται τὸ πλάσμα πρὸς τὸν πλάσαντα αὐτό; — τί με ἐποίησας οὕτως] *warum hast du mich so gemacht*, gebildet, nicht: *behandelt* (*Grot. Kopp.*). Der Ap. widerlegt so nicht eig. den Einwurf V. 19., sondern spricht nur dem Menschen das Recht ab dergleichen Einwürfe zu machen. Man muss auch nicht diese bildliche Frage geradezu einem Menschen in den Mund legen, da sie *so* kein Mensch thun wird; eher wird einer fragen: warum hast du ihn (den andern) so gemacht? — V. 21. ἢ] vgl. 2, 4. τοῦ πηλοῦ] ist von ἐξουσίαν abhängig: die Verbindung: *der Töpfer des Thones*, ist zu nichtssagend. εἰς τιμὴν — εἰς ἀτιμίαν] *zur Ehre, zur Unehre*, d. h. zum edlen, zum unedlen Gebrauche, nicht in Beziehung auf die φύσις, sondern auf die χρῆσις (*Beck*). Vgl. Weish. 15, 7., wo dasselbe in anderer Beziehung; Jes. Sir. 33 (36), 13 f., wo es in derselben Beziehung auf das Schicksal, auch das sittliche gesagt ist; 2 Tim. 2, 20., wo bloss vom Daseyn und Gebrauche, nicht vom Bilden der verschiedenen Gefässe die Rede ist. Der Ap. spricht so wenig, als Jes. Sir., von der eig. Schöpfung (vermöge deren alle Menschen gut sind), sondern von dem Schicksale, welches Gott, in Folge des in die Menschheit getretenen Bösen, den Einzelnen zutheilt, wie denn schon der Begriff *Gefäss* auf den Gebrauch für das Ganze und auf die Einfügung in das Ganze oder „die äussere Stellung und Bedeutung im kosmischen Zusammenhange“ (*Beck*) hindeutet. Gott eine Schöpfung zum Bösen zuzuschreiben, wäre Lästerung.

V. 22. 23. *Gott hat* (vermöge dieser seiner Machtvollkommenheit) *an den Einen, die er zum Verderben bestimmt, seinen*

Zorn zeigen wollen, und sie desswegen mit vieler Langmuth getragen; an den Andern aber, die er zur Herrlichkeit bestimmt, seine Herrlichkeit kund thun wollen. δέ] führt den Gedanken fort, so dass zwar nicht aus dem Vor. gefolgert (δέ ist keinesweges s. v. a. οὖν), aber an die gewonnene Wahrheit: „Gott könne Gefässe zur Ehre und Unehre bereiten," ein neuer Gedanke: „Gott zeige an den Einen seinen Zorn und seine Allmacht, an den Andern seine Gnadenfülle," angeschlossen wird. Um diesen Gedanken sowohl in seinem Verhältnisse zum Vor., als an sich recht zu verstehen, muss man nicht vergessen, dass die Gefässe des Zorns zunächst offenbar Pharao und die Aegypter, und die Gefässe des Erbarmens die Israeliten sind, dass aber als Parallelen im Hintergrunde stehen die ungläubigen Juden und die Gläubigen aus den Juden und Heiden, welche letztere V. 24. geradezu genannt werden. Der Ap. ist also noch bei dem stehen geblieben, was ihm die Schrift über diesen Gegenstand an die Hand gab. Das „Tragen mit Langmuth" ist zwar ein neues Moment und viell. zur Milderung des Gedankens hereingebracht, aber ebenfalls vom Beispiele Pharao's und der Aegypter entlehnt, auch dem der ungläubigen Juden entsprechend. Der eig. neue Gedanke, der hinzugekommen ist, der des *Zweckes* des göttlichen Verhaltens gegen die Einen und die Andern, dient gewissermassen zur Rechtfertigung Gottes: Zorn, Macht, Gnadenfülle sind göttliche Eigenschaften: wenn nun solche sich in dieser Sache kund thun, so handelt Gott seiner würdig. Freilich unterlässt es der Ap., die göttlichen Beweggründe dafür nachzuweisen: aber so weit konnte und wollte er nicht gehen, auch ist ja ohnehin Gottes Gnade an sich und nach V. 15. eine ganz freie. *Win.* §. 64. II. 1. S. 495. *Reich. Kölln.* legen das Hauptgewicht auf das ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθ. und nehmen δέ advers.: „Aber, lenkt P. ein, Gott ist nicht einmal ganz so streng, wie er seyn könnte." In der That bildet dieses ἤν. ἐ. π. μ. den grammatischen Hauptsatz von V. 22.; allein voransteht θέλων — τὸ δυνατὸν αὐτοῦ, den Zweck des göttlichen Handelns bezeichnend, und dieser Zweck hat offenbar mehr Gewicht, als das Handeln mit Langmuth, welches nur ein Nebengedanke ist. Syntaktisch ist der Satz unvollständig und schwierig, aber nicht in dem Grade, dass die Menge willkürlicher und absurder Erklärungen dadurch gerechtfertigt wäre. Wir haben einen Vordersatz: εἰ ἤνεγκεν — — ὀργῆς, mit einem vorausgeschickten Participialsatze: θέλων — — — αὐτοῦ, und einem nachgebrachten Finalsatze: V. 23. καὶ ἵνα — — — δόξαν, welche beide (einander coordinirt) die entgegengesetzten Absichten Gottes angeben. Der Nachsatz fehlt, theils weil ihn der Relativsatz V. 24. verdrängt haben mag, theils weil er sich von selbst versteht; er ist ungefähr zu ergänzen durch: τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα; quid tum? Vgl. Joh. 6, 62. Auch wir könnten so fragen: Wenn aber Gott so handeln wollte? So *Calv. Bez. Grot.* Aehnlich *Chr. F. Schm. Wolf.* Dagegen macht *Fr.* Conject. p. 29 sq. das καὶ ἵνα γν. von κατηρτισμένα abhängig: Si vero Deus — — sustinuit instrumenta irae etiam ob id interitui praeparata, ut manifestam faceret vim summae suae misericordiae iis instrumentis

quae beare decreverat? „Allein der so entstehende harte Gedanke scheint in diesem ganzen Abschnitte nicht motivirt zu seyn“ (*Win.*). *Thol.* beginnt mit V. 23. einen neuen Satz und verbindet damit V. 24. durch Annahme eines Anakoluths, als wenn P. hätte schreiben wollen: *καὶ ἵνα γνωρίσῃ . . . . ἐκάλεσεν ἡμᾶς*, was höchst willkürlich ist. *θέλων*] *indem* oder *weil er wollte*, nicht: *obschon er wollte* (*Thol.*): das langmüthige Ertragen ist dieser Absicht keinesweges entgegen: entspricht ihr vielmehr. *ἐνδείκνυσθαι*] vgl. V. 17. 3, 25. *τὴν ὀργήν*] Da der Zorn Gottes gegen die Sünde gerichtet ist, so wird h., obschon nur dunkel, eine Schuld von Seiten der Menschen vorausgesetzt. *τὸ δυνατόν*] = *τὴν δύναμιν* V. 17. *ἤνεγκεν*] *ertrug*, *duldete*, nicht gleich vernichtete und strafte. *σκεύη ὀργῆς, ἐλέους*] Modification des *σκεύη εἰς ἀτιμίαν, εἰς τιμήν*, herbeigeführt durch das Vorhergeh.: Wesen, die dazu bereitet sind, an ihnen Zorn und Erbarmen zu zeigen, s. v. a. Gegenstände des Zornes, des Erbarmens. Nicht zu vergleichen ist *σκεῦος ἐκλογῆς* AG. 9, 15. und כְּלֵי זַעַם Jes. 13, 5., wo der Begriff *Werkzeug* Statt findet, den *Calv.* fälschlich h. anwendet. *κατηρτισμένα*] *bereitet*, näml. von ihm selbst, vgl. V. 21. und *ἃ προητοίμασεν* V. 23. Künstelnd *Grot. Calov. Thol. Beck: fertig, reif, geeignet; Chrys. Theoph. Fl. Olsh.*: *die sich selbst bereitet haben.* Das Bereiten ist h. als ein früherer, aber nicht als Schöpfungsact (*Bez.*) Gottes vorausgesetzt: erst hat er sie bereitet, dann trägt er sie mit Langmuth, endlich bestraft und vernichtet er sie. *Olsh.* sagt: „Es hat der Gedanke etwas nicht bloss Unpassendes, sondern geradezu Widersprechendes: Gott trägt mit vieler Langmuth, was er selbst bereitet hat.“ Allerdings findet h. die Vermischung zweier verschiedenen Ansichtsweisen, der sittlichen und absoluten, Statt. Auch ist zuzugeben, dass der Ap. es vermied zu sagen: *ἃ κατήρτισε εἰς ἀπώλειαν* (*Beng.*). *εἰς ἀπώλειαν*] in Beziehung auf die Aegypter ist es einfach *Untergang*, in Beziehung auf die Juden das *Verderben* derer, die ausser dem Reiche Christi sind. — V. 23. *καί*] *und auch noch* in der Absicht. Das Verhalten Gottes gegen die Aegypter hatte zugleich den Zweck sich an den Israeliten zu verherrlichen. *γνωρίζειν* = *ἐνδείκνυσθαι*. — *τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ*] *die Fülle* (2, 4.) *seiner Herrlichkeit*, sowohl seiner Macht, als seiner Gnade, nicht: *Seligkeit* (*Chr. F. Schm. Thol.*). Der Ap. denkt an die wunderbare, herrliche Art, mit welcher Gott die Israeliten, besonders am rothen Meere, rettete und „*verherrlichte*“ (Weish. 19, 22.), und dunkel an die Gnadenfülle, welche er an den Gläubigen beweist. *ἐπὶ σκεύη ἐλ.*] *an den Gefässen des Erbarmens*, ist mit *γνωρ.* zu verbinden. *προητοίμασεν*] nicht: *vorherbestimmt* (*Thol.*), sondern: *vorherbereitet*. *εἰς δόξαν*] die Verherrlichung der Israeliten als des Volkes Gottes; in Beziehung auf die Christen die messianische Herrlichkeit (Würde, Seligkeit).

V. 24 — 29. *Als Gefässe des Erbarmens hat er uns aus Juden und Heiden berufen, gemäss alttest. Vorhersagungen.* — V. 24. Was bisher vorzüglich in Beziehung auf die Aegypter und Israeliten gesagt war, wendet der Ap. nun bestimmt

auf den vorliegenden Fall an, jedoch betrifft die Anwendung zunächst nur das eine Glied, die *σκεύη ἐλέους* — *οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς*] ein schneller Uebergang, der einen vermittelnden Gedanken voraussetzt, näml. den: „als solche *σκ. ἐλ.* hat er nun uns vorherbereitet," worauf denn schicklich folgen kann: „*welche er auch wirklich berufen hat.*" *οὕς*] constr. ad sens. st. *ἅ*. *καλεῖν* ist die Verwirklichung des noch gewissermassen idealen *προετοιμάζειν* (V. 23.). Da nun die Ausschliessung der ungläubigen Juden — der Gegenstand dieses apologetischen Stücks — mit der Aufnahme gläubiger Heiden zusammenhing: so lässt sich der Ap. auf diesen letztern Gedanken ein, und weist im A. T. Rechtfertigungsgründe dafür auf. — V. 25. *ὡς καὶ – – λέγει*] näml. Gott. Ob der Ap. damit mehr, als eine blosse Parallele, nachweisen wollte? Es scheint (vgl. V. 29.), obschon es gewiss ist, dass Hos. 2, 25. (23.) nicht von den aufzunehmenden Heiden, sondern von dem wiederaufzunehmenden verstossenen Volke des Reiches Ephraim die Rede ist. (*Beck* findet mit den ältern Ausll. auch jenes in der Stelle.) Die Anführung ist frei. Die LXX haben, dem hebr. Texte gemäss: *ἀγαπήσω τὴν οὐκ ἠγαπημένην* (Cod. Al. *ἐλεήσω τ. οὐκ ἠλεημένην*) *καὶ ἐρῶ τῷ οὐ λαῷ μου, λαός μου εἶ σύ· καὶ αὐτὸς ἐρεῖ, κύριος ὁ θεός μου εἶ σύ.* Die Bezeichnungen *οὐκ ἠγαπημένη* = לֹא רֻחָמָה, und *οὐ λαός μου* = לֹא עַמִּי beziehen sich auf die symbolischen Namen einer Tochter und eines Sohnes des Propheten, welche das verstossene Volk bezeichnen sollten (Hos. 1, 6 — 9.). — V. 26. Nach rabbinischer Gewohnheit fügt der Ap., den Zusammenhang überspringend, zur vor. St. Hos. 2, 1. (1, 10.), und zwar nach den LXX, nur dass er *ἐκεῖ* einschiebt. *καὶ ἔσται*] = וְהָיָה, bekannter Hebraismus. *ἐν τῷ τόπῳ, οὗ*] *an dem Orte, wo*, näml. in Palästina, wohin das Volk zurückgekehrt seyn wird: h. bedeutungslos; oder meint der Ap. die Gemeinschaft der Heiligen? — V. 27. 28. Hier folgt nun auch die Rechtfertigung der Ausschliessung eines Theils der Juden. *κράζει*] vgl. Joh. 1, 15. *ὑπέρ*] *über*, de. Die Stelle Jes. 10, 22 f. ist nach den LXX ziemlich treu angeführt. *σωθήσεται*] das hebr. יָשׁוּב, *bekehrt sich*, gaben die LXX so, weil sie es von der Rückkehr aus dem Exile verstanden; und der Ap. konnte es passend für seinen Zweck benutzen (*v. Cölln* in *Keil* u. *Tzschirner* Anal. III. 2. 30.). *λόγον γὰρ συντελῶν κ. συντέμνων ἐν δικαιοσύνῃ*] hebr. כִּלָּיוֹן חָרוּץ שֹׁטֵף צְדָקָה, *Vertilgung ist beschlossen, einherfluthend Gerechtigkeit* (mit sich bringend gerechte Strafe). Bei den LXX und h. ist *κύριος* Subj., und *ἐστίν* zu ergänzen. *λόγος*] wohl *Rathschluss*. *συντελεῖν*] *vollenden*. *συντέμνειν*] Welche Bedeutung die LXX diesem Worte geben, ist aus den verschiedenen Stellen seines Gebrauchs (Jes. 28, 22. Dan. 9, 26.) nicht deutlich: nach dem Folg. wahrsch. *beschliessen*, oder auch, was mehr dem griech. Sprachgebrauche entspricht, *beschleunigen*. *ὅτι λόγον συντετμημένον ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς*] LXX: . . . . *ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλῃ*, hebr. כִּי כָלָה וְנֶחֱרָצָה אד׳ יְיָ צב׳ עֹשֶׂה בְקֶרֶב כָּל־הָאָרֶץ, *denn Vertilgung und Strafgericht übet der Herr* etc. Der Ap. scheint in der ganzen undeutlichen Stelle den Gedanken eines von Gott beschlossenen und voll-

führten gerechten Rathschlusses zu finden. — V. 29. *καὶ καθὼς*] ähnlich wie das obige *ὡς καί*. — *προείρηκεν*] *vorhergesagt hat* (vgl. 2 Petr. 3, 2.), so dass also die Stelle Jes. 1, 9. dem Ap. eine Weissagung war, obschon sie von dem Zustande des Volks zur Zeit des Propheten handelt. Nach *Surenhus. βιβλ. κατ. Bez. Beng. Chr. F. Schm. Thol.* heisst es: *an einer frühern Stelle gesagt hat.* *σπέρμα*] nach den LXX, hebr. שְׁאֵרִית, *residuum:* jenes der Anwendung auf die Judenchristen günstiger: Ueberbleibsel zu neuer Fortpflanzung.

V. 30—33. *Daran, dass die Juden nicht die Gerechtigkeit des Glaubens erlangten, sind sie selbst Schuld, weil sie durch Gesetzeswerke darnach strebten und an Christo Anstoss nahmen.* — V. 30. *τί οὖν ἐροῦμεν*] Die Ausll. theilen sich in Auffassung dieser Formel: die Einen (*Fl. Reich. Olsh.*) verbinden damit das folg. *ὅτι ἔθνη* als den Gegenstand der Frage angebend: *Was sollen wir dazu sagen, dass* etc.? worauf denn, durch die neue Frage *διατί* eingeleitet, V. 32. die Antwort folgen soll. Aber was V. 30. 31. gesagt wird, macht keinesweges den Gegenstand der zu beantwortenden Frage in der Art, wie er bisher dem Leser vorgeschwebt hat, aus, sondern er wird dadurch auf eine bisher noch nicht dagewesene Weise bezeichnet. Besser nehmen wir daher mit *Bez. Beck, Rück. Kölln.* das *ὅτι ἔθνη κτλ.* als Antwort auf die Frage: *τί οὖν ἐροῦμεν,* und diese Formel nicht, wie sonst, als die eines Einwurfs, sondern ähnlich wie *τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα* 8, 31., oder besser, dá h. nicht, wie dort, eine Folgerung Statt findet, auch nicht die *λύσις* (*Chrys. Theoph. Oecum.*) oder das Resultat (*Thol.*) gegeben wird, sondern der Ap. sich bloss nach der ziemlich abschweifenden Argumentation von V. 6. an sammelt, wie *τί οὖν* 11, 7. Es wird h. näml. der anfangs verschwiegene und V. 24. nur beiläufig genannte Gegenstand der bisherigen Rede zur Sprache gebracht, und zwar auf eine den Thatbestand bezeichnende und zugleich den V. 16. aufgestellten Satz berücksichtigende Weise. „Wie steht es nun mit der Sache? Gemäss der Wahrheit, dass es nicht auf Jemandes Wollen und Laufen ankommt, haben die Heiden, was sie nicht suchten, erlangt, die Juden aber was sie suchten, nicht erlangt, Gerechtigkeit.“ Diess leitet sodann den Ap. V. 32 f. auf einen neuen Gedanken, dass näml. der Unglaube der Juden daran Schuld sei. Diess ist aber nicht eine Lösung der bisherigen Streitfrage, sondern dadurch wird dieselbe unter eine ganz andere Ansicht, näml. die subjective, gestellt, die jedoch noch verschieden ist von der eig. sittlichen, weil der Glaube nur empfangend, sich der göttlichen Anordnung unterwerfend ist. *ἔθνη*] *die Heiden*, mit Weglassung des Art., wie 2, 14. 3, 29. *τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην*] *die nicht nach Gerechtigkeit strebten*, näml. auf sittlichem Wege, weil sie kein geschriebenes Gesetz hatten, auch das innere, angeborne nicht befolgten (1, 18 ff.). *κατέλαβε δικαιοσύνην*] *erlangten G.*, näml., wie das Folg. sagt, auf dem Wege des Glaubens durch das Ergreifen der Gnade in Christo. *δικαιοσ. δὲ ἐκ πίστεως*] *G. aber* (advers., nicht explicativ wie 3, 22.) *die aus dem Glauben kommt.* — V. 31. *διώκων νόμον δικαιοσύνης*] dem allgemeinen Sinne nach s. v. a. *διώκ. δικ. νόμου* (*Chrys. Theod.*

Oecum. Calv. Bez. Beng.), eig. aber: *dem Gesetze, dessen Erfüllung Gerechtigkeit bringen sollte, nachjagend*, sich desselben eifrig befleissigend. Nach *Rück.* wollte der Ap. schreiben *διώκ. τὸν νόμον ὡς νόμον δικαιοσύνης.* Noch sonderbarer ist *εἰς νόμον δικαιοσύνης οὐκ ἔφθασε*] Die Auslassung von *δικαιοσύνης* in ABDEF u. a. Z. (*Lachm.* T.), welche die Ausll. (ausser *Reich.*) nicht berühren, ist unmöglich; denn was sollte heissen: *εἰς νόμον φθάνειν? Orig.* erklärt es vom Gesetze des Geistes, aber diese Ergänzung ist willkürlich: näher läge die, welche der gew. T. gibt, aber auch diese ist willkürlich und konnte dem Leser vom Ap. nicht zugemuthet werden. Die gew. LA. gibt im Allgemeinen den Sinn: sie erlangten das nicht, was sie suchten, Gesetzeserfüllung, die zur Gerechtigkeit führte, d. h. Gerechtigkeit des Gesetzes. Man darf weder mit *Chrys.* den Gedanken so fassen: sie erlangten nicht einmal die Gerechtigkeit des Gesetzes, geschweige die höhere, noch mit *Calov. νόμ. δικ.* durch norma juxta quam Deus justificat, noch mit *Kopp.* u. A. durch *νόμον πίστεως* 3, 27. erklären, sondern muss bei dem Gedanken stehen bleiben: sie erlangten keine Gerechtigkeit durch Gesetzeserfüllung. — V. 32. *ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως*] sc. *ἐδίωξαν νόμ. δικ.* (oder *δικαιοσύνην*). — *ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων νόμου*] *νόμου* fehlt bei *Lachm.* nach ABFG u. a. Z., was *Reich.* billigt; aber wahrsch. liess man es nur als überflüssig oder gar störend (*διώκειν νόμον ἐξ ἔργων νόμου* schien unschicklich) aus. *ὡς*] nach *Thol.* ein Caph veritatis, nach *Kopp.* überflüssig: besser nimmt es *Rück.* nach griech. Gebrauche als Darstellung der Absicht oder Vorstellung, als wenn es hiesse: *ὡς φθησόμενοι εἰς νόμ. δικ. ἐξ ἔργ. νόμου. Win.* §. 67. 6.: „*ἐκ πίστ.* bezeichnet die objective Norm, *ὡς ἐξ ἔργ.* die bloss eingebildete." Da das folg. *γάρ* in ABDFG u. a. bes. lat. Z. fehlt, so hat es *Lachm.* aus seinem „ältesten" Texte ausgelassen, und scheint nach seiner Interpunction *ὅτι . . . . . ἐξ ἔργων* mit *προσέκοψαν* zu verbinden, was den Sinn gäbe: *weil sie nicht durch Glauben*, sondern *durch Werke anstiessen* etc., der aber gänzlich unstatthaft ist. *Fr.* (an *Thol.* S. 78.) will nach *ἔργων* [*νόμου*] *διώκοντες* ergänzen; aber wenn auch *γάρ* nicht ursprünglich wäre (ich halte aber die Auslassung für eine unglückliche Correctur), so müsste doch mit *προσέκ.* ein neuer Satz beginnen. *προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος*] könnte allenfalls auch unabhängig von der folg. alttest. Anführung verstanden werden; denn dass Christus oder der Glaube an Chr. ein Stein des Anstosses für die Juden genannt werden kann, begreift sich aus der Natur der Sache, vgl. 1 Cor. 1, 23. Luk. 2, 34.: indess bezieht sich h. die Vorstellung auf die beiden zusammengezogenen Stellen Jes. 28, 16. und 8, 14. In ersterer sagt der Prophet: Jehova habe in Zion einen festen, bewährten Stein (Bild der Theokratie) gegründet; in der zweiten heisst J. selbst ein Stein des Anstosses für seine Feinde. Der Ap. fand darin, wie die Juden (vgl. *Schöttg.* hor. talm. II. 170. 290. 607.) und Petrus (1 Br. 2, 6—8., jedoch mit Herbeiziehung der Stelle vom verworfenen Ecksteine, Ps. 118, 22.) eine Weissagung auf Christum. *καὶ πᾶς – – καταισχυνθήσεται*] Jes. 28, 16. LXX:

ὁ πιστεύων (Al. ἐν αὐτῷ, Compl. ἐπ' αὐτῷ, im Urtext bloss הַמַּאֲמִין) οὐ μὴ καταισχυνθῇ. Die Auslassung von πᾶς in ABDEFG *Or.* u. a. Z. *Lachm.* T. möchte durch die Rücksicht auf die LXX veranlasst seyn; es kann wegen 10, 11. nicht wohl fehlen, und die Gegenzeugen trügen nicht selten. πιστεύειν ἐπί, *vertrauen*, soll im Sinne des Ap. (besonders 10, 11.) an den Glauben an Christum erinnern; und Glaube ist ja Vertrauen. *Nicht zu Schanden* = nicht getäuscht, d. h. selig werden.

X, 1—21. *Weitere Ausführung des letzten Gedankens*, dass näml. die Juden ihr Schicksal selbst verschuldet haben; vorher aber V. 1. 2. *bezeugt der Ap. nochmals seine herzliche Theilnahme, die er für die Juden hegt und lobt sie wegen ihres Eifers, der nur ohne Einsicht sei.* — V. 1. ἀδελφοί] herzliche Anrede, wegen der lebhaftern Gemüthsbewegung. ἡ μὲν εὐδοκία] μέν lässt ein δέ erwarten, das aber nicht folgt: der fehlende Gegensatz liegt in dem folg. Tadel, der aber als Beschränkung eines Lobes, mithin nicht als Gegensatz eingeführt wird. εὐδοκία] *Wunsch*, = ἐπιθυμία (*Theod.*), vgl. εὐδοκεῖν 2 Cor. 5, 8., der bei dem Ap. zum Gebete wird. ἡ vor πρὸς τ. θ. steht grammatisch richtig, fehlt aber bei *Lachm.*, und darf fehlen. ὑπὲρ τοῦ Ἰσραήλ] Ueberwiegende Zeugnisse (*Lachm.* T.) sind für αὐτῶν, das auch, als nachlässiger, den Schein der Ursprünglichkeit hat. ἐστίν] fehlt mit wenigen Ausnahmen bei denselben Z., und ist wahrsch. eingeschoben. εἰς σωτηρίαν] *Theod.* προσεύχομαι τῆς σωτηρίας αὐτοὺς τυχεῖν. — V. 2. γάρ] gibt den Grund dieser Theilnahme an. ζῆλον θεοῦ] *Eifer für Gott*, vgl. Joh. 2, 17.: ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου, AG. 22, 3.: ζηλωτὴς τοῦ θεοῦ. — κατ' ἐπίγνωσιν] *nach Einsicht*, d. h. entweder nach Massgabe von E., oder in Folge von E.; das Gegentheil κατὰ ἄγνοιαν AG. 3, 17.

V. 3. Nun sagt der Ap. deutlich, wodurch die Juden ihr Schicksal selbst verschuldet haben, näml. dadurch, *dass sie ihre eigene Gerechtigkeit geltend machen wollten, und sich nicht der göttlichen Anordnung, durch welche Gerechtigkeit erlangt werden kann, unterwarfen.* Diess wird aber durch γάρ zunächst mit V. 2. verbunden und als Beweis ihres einsichtlosen Eifers angeführt. ἀγνοοῦντες] *nicht kennend*, h. aber mehr, mit der Nebenbedeutung des Freiwilligen, *verkennend*, vgl. 2, 4. *Rück.* glaubt, der Ap. wollte sich auf das mildeste ausdrücken; aber auch *verkennen* erlaubt noch eine Entschuldigung. τὴν τ. θ. δικ.] vgl. 1, 17. τὴν ἰδίαν δικ.] Gegen letzteres Wort sind viele, bes lat. Z.: es kann zur Deutlichkeit eingeschoben (D hat es im Griech. nicht, aber wohl im Lat.), aber auch der Eleganz wegen weggelassen seyn. Die eigene Gerechtigkeit ist die durch Gesetzeserfüllung erworbene. στῆσαι] vgl. 3, 31. τῇ δικ. τ. θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν] ὑπετ. hat h. reflexive Bedeutung, vgl. 1 Cor. 15, 28. Die *Gerechtigkeit Gottes* ist h. als eine Anordnung, ein νόμος (vgl. 1, 5. 3, 27.) betrachtet, dem man sich unterwerfen muss, um so mehr, da Demuth dazu gehört (vgl. Anm. z. 1, 17.).

V. 4—13. Diesen Fehler der Juden stellt nun der Ap. ins Licht,

indem er zeigt: *Mit Christo hört das Gesetzesleben auf, und Gerechtigkeit wird durch den Glauben erlangt.* — V. 4. enthält die Thesis. *τέλος νόμου*] ist Prädicat von Christo. *τέλος*] nicht: *Erfüllung* (*Erasm. Calv. Calov. Beng.*); nicht: *Zweck* (die Menschen gerecht zu machen, *Chrys.*); nicht: *Ziel*, wohin es strebte, vgl. Gal. 3, 24. (*Theod. Bez. Grot. Thol.*); sondern: *Ende* (*Kopp. Rück. Reich. Kölln.*), und zwar ist *νόμ.* nicht das Ritualgesetz, sondern das ganze Gesetz. Der Gedanke: *Christus ist das Ende des Gesetzes*, d. h. hat es gebracht, ist dem Lehrbegriffe des Ap. (7, 1—6.) und dem Zusammenhange gemäss, indem im Folg. gezeigt wird, dass das Gesetz eine andere Forderung macht, als Christus. Mit Matth. 5, 17. ist kein Widerspruch vorhanden, indem keineswegs von der Aufhebung des Gesetzes, seinem reinen Gehalte nach, sondern bloss von dem Leben unter dem Gesetze und der Aufgabe, durch Erfüllung desselben selig zu werden, die Rede ist. *εἰς δικ. παντὶ τῷ πιστεύοντι*] *damit* fortan *alle, die da glauben, Gerechtigkeit erlangen*, nicht aber mehr sie selbst zu verdienen suchen. — V. 5—13. *Beweis aus der Schrift, dass durch den Glauben das Heil zu erlangen sei*, und zwar aus Mose selbst, welcher eines Theils die Gesetzesgerechtigkeit V. 5., andern Theils die Glaubensgerechtigkeit beschreibt V. 6—8., mit hinzugefügter Erklärung. — V. 5. *γράφει*] *beschreibt*, oder = *γράφει περί*, Joh. 1, 46. Die Stelle ist 3 Mos. 18, 5. vgl. Neh. 9, 29. Ez. 20, 21. *ὁ ποιήσας*] verändert, st. *ἃ* (*προστάγματα*) *ποιήσας* LXX. Der Nachdruck liegt auf dem Worte und Begriffe *Thun*. Die LA. Cod. 47. Copt. Vulg.: *γράφει ὅτι τὴν δικ. τὴν ἐκ τοῦ νόμου ὁ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτῇ* ist die einzige unter den zahlreichen Varr., welche einen Sinn gibt; denn wenn andere *γράφει ὅτι τ. δικ. τ. ἐκ τ. νόμου* lesen und zwar *ταῦτα* auslassen, aber *ἐν αὐτοῖς* haben (D gr. 67**), ein and. das erstere und *ἐν αὐτῇ* auslässt, aber *ταῦτα* hat (Cod. 17.), und *Lachm. ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρ. ζήσεται ἐν αὐτῇ* liest, so entsteht kein Sinn. — V. 6 ff. Dem das Thun fordernden Gesetze stellt nun der Ap. mit Worten Mose's aus 5 Mos. 30, 11—14., die er willkürlich aushebt und deutet, die den blossen Glauben fordernde Glaubensgerechtigkeit gegenüber. *ἡ ἐκ πίστ. δικ. οὕτω λέγει*] Die Glaubensgerechtigkeit wird, gleichsam personificirt, redend eingeführt. Der Ap. führt die mos. Stelle nicht mit einer der gew. Anführungsformeln an, weil sie unverändert nicht passte, sondern eine Anwendung erforderte. Dass diese frei midraschistisch oder allegorisch sei, liegt auf der Hand, und wird auch von *Theod. Surenhus. Wolf* u. A., die er anführt, *Kopp. Fl. Rück.* zugestanden, während *Calov.* u. A. *Reich. Olsh.* behaupten, P. wolle geben und gebe wirklich den obschon tiefer liegenden Sinn der mos. Stelle. Ob und wie weit der Ap. sich der freien Behandlung bewusst gewesen sei, ist zweifelhaft, nicht aber, dass der historische Sinn der Stelle mit der h. gemachten Anwendung davon nicht zusammenfällt. Dieser Sinn ist: „Das Gesetz, das M. gegeben, sei nicht unbegreiflich, noch ferne, so dass man es vom Himmel herab oder von jenseits des Meeres her holen müsste; das Wort sei nahe im Munde und Herzen, so

dass man es nur zu thun habe.“ Darin nun, nicht Rücksicht darauf nehmend, dass gerade vom *Thun* des Gesetzes die Rede ist, findet P. eine Andeutung des Merkmals des Christenthums, dass es vom Menschen nichts fordert, als an das Wort zu *glauben*, (nicht: dass es einen leichteren Weg des Heils zeige, als das Gesetz, *Chrys. Theoph. Calv. Thol.* u. A.). Der Punkt des Zusammentreffens liegt in dem „*Worte, welches nahe im Munde und Herzen ist*,“ also in dem Gedanken, dass das Heil (die Offenbarung) dargeboten sei und nur erfasst zu werden brauche. *μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου*] findet sich nicht in der Stelle. Zu *τίς ἀναβήσ. εἰς τ. οὐρ.* setzt Mose erklärend hinzu: *καὶ λήψεται ἡμῖν αὐτήν (τὴν ἐντολήν)*; der Ap. aber: *τοῦτ' ἔστι Χριστὸν καταγαγεῖν*] *das heisst, um Christum herabzuführen* (*Kopp. Thol. Reich.*); nicht: perinde est ac si dicas (*Grot. Beng.*), oder: *das heisst, Christum herabführen* (*Rück.*), so dass damit gezeigt werden sollte, was in einer solchen Frage, wenn sie Jemand thäte, liegen würde. *τοῦτ' ἔστι* sagt nicht, was in den Worten liege, sondern dient, wie das hebr. זֶה, wie *τοῦτ' ἔστι* V. 8. 9, 8., *ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα* Gal. 4, 24., und die ähnlichen Wendungen Eph. 4, 9. 1 Cor. 10, 4., der allegorischen Auslegung, und *Χριστὸν καταγαγεῖν* bezeichnet offenbar den *Zweck* des *ἀναβαίνειν εἰς τ. οὐρ.*, wie solchen der Ap. umdeutend fasst. Er will aber damit, wie mit dem *ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν*, nichts als den zweifelnden Unglauben ausdrücken (*Chrys. Theod. Theoph. Oecum. Erasm. Seml. Kopp. Reich.*), und zwar mit dem letztern den Unglauben an die Auferstehung (V. 9.), mit dem erstern den an die Menschwerdung (nach *Reich.* den an das Sitzen zur Rechten Gottes); nach *Rück* würde mit Beidem der Zweifel an der Vollendung des Heils durch Christum (den vom Himmel gekommenen und auferstandenen) bezeichnet seyn; nach *Thol.* will der Ap. bloss zeigen, wie leicht die Glaubensgerechtigkeit sei, welchen Gedanken auch *Chrys. Theoph.* hervorheben. — V. 7. *ἢ τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον*] Diess setzt der Ap. st. *τίς διαπεράσει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης*, nach einem sonst gew. Gegensatze von Himmel und Unterwelt (Ps. 139, 8. Am. 9, 2.), mit Rücksicht auf die Auferstehung Christi, als das bekanntlich für den christlichen Glauben so wichtige Moment des Ev. — So weit die Negative oder das Verbot des Glaubenszweifels. Die Affirmative folgt V. 8. *ἀλλὰ τί λέγει*] sc. *ἡ ἐκ πίστ. δικ.*, ungenauer Gegensatz mit: *μὴ εἴπῃς* V. 6. *ἐγγύς σου — — — ἐν τῇ καρδίᾳ σου*] fast gleichlautend mit 5 Mos. 30, 14.; und mit *τοῦτ' ἔστι κτλ.* macht P. die Anwendung auf das *Wort* (die Lehre) *des Glaubens* (welches Glauben verlangt, Gegenstand des Glaubens ist), oder das Ev. — V. 9 f. Hinzugefügte Erklärung: Denn Bekenntniss und Glaube sind nothwendige Bedingungen des Heils. Bekenntniss entspricht dem *ἐν τῷ στόματί σου*, Glaube dem *ἐν τῇ καρδίᾳ σου*. Es fehlt h. das dem *Χριστὸν καταγαγεῖν* entsprechende Moment, dass Chr. vom Himmel herabgekommen, welches der Ap. auch sonst nur indirect berührt (1 Cor. 15, 47.). Dafür setzt er das allgemeine: J. als *Herrn* (*κύριον* ist Prädicat) bekennen. *σωθήσῃ*] entspricht dem mos. *ζήσεται*, mit Andeutung der paulin. Idee der Er-

lösung vom Verderben (*Rück.*; indess ist ζωή sonst einfach das Heil auch nach paulin. Ansicht). — V. 10. wird nochmals die Nothwendigkeit des Bekenntnisses und Glaubens geltend gemacht. Die Wichtigkeit, welche der Ap. auf das erstere legt, begreift sich aus den Verhältnissen der urchristlichen Zeit (*Rück.*). Der Parallelismus εἰς δικαιοσύνην, εἰς σωτηρίαν ist — Parallelismus, willkürliche Nebeneinanderstellung dessen, was zusammengehört, wie 4, 25. — V. 11—13. *Anderweitiger Schriftbeweis, dass der Glaube selig mache, und zwar Alle.* Der grammatischen Verbindung durch γάρ nach ist V. 11. zunächst Beweis für V. 10. — V. 11. ἡ γραφή] Jes. 28, 16., vgl. oben 9, 33. Das πᾶς, weder im Hebr., noch bei den LXX befindlich, aber im Sinne des Partic. ὁ πιστεύων liegend, dient zum Beweise für die Allgemeinheit der Glaubensseligkeit, vgl. V. 4. — V. 12. οὐ γὰρ — Ἕλληνος] bestimmter, als 3, 22. ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων] ὁ αὐτός ist Subj., κύριος Prädicat; πάντων Masc., sc. ἀνθρώπων (*Bez. Thol. Rück.*); doch kann man auch und besser construiren: *derselbe Herr ist Aller*, gehört Allen, vgl. 3, 29. Der „Herr" ist nicht Gott (die Meisten, auch *Kölln. Reich.*), obgleich 3, 29. dafür spricht, auch das πλουτῶν (sc. χάριτι) sich am besten zu Gott schickt, sondern Christus (*Orig. Oecum. Calov. Wolf, Beng. Rück.*), von dem V. 11. 13. die Rede, der nach Phil. 2, 11. von Allen als Herr zu verehren ist, von welchem ἐπικαλεῖσθαι vorkommt (1 Cor. 1, 2. AG. 2, 21. 9, 14. 22, 16.), und dem auch χάρις zugeschrieben werden kann (1, 5. 5, 15. 2 Cor. 13, 13.); denn bei πλουτῶν ist nicht mit *Orig. Thol.* an die θησαυροὺς τῆς σοφίας κ. τῆς γνώσεως (Col. 2, 3.) zu denken. — V. 13. Die Stelle Joel 3, 5. ohne Anführungsformel, viell. als vielgebrauchter sprüchwörtlicher Satz, in die Rede verflochten, handelt wohl von der messianischen Zeit, aber nicht vom Messias; P. jedoch fand ihn darin.

V. 14—21. Deutlich macht der Ap. V. 16 ff. den Juden *einen zweiten Vorwurf, den, dass sie dem ihnen verkündigten Ev. nicht geglaubt haben.* Aber V. 14 f. enthalten einen Zwischengedanken (den *Thol.* [angeblich nach *Oecum.*, soll heissen *Phot.* b. *Oecum.*, der aber das οὐδεμία πρόφασις ὑμῖν τοῦ σωθῆναι, erst nach V. 15. setzt, wohl aber nach *Chrys. Theoph.*] *Kölln.* u. A. zu nahe mit V. 16. verbinden, indem sie darin gleich die Absicht finden, den Juden jede Entschuldigung abzuschneiden): es ist der *der Nothwendigkeit der apostolischen Verkündigung;* und darin mag allerdings schon eine Berücksichtigung der jüdischen Widersetzlichkeit liegen, aber mehr eine rechtfertigende für die apostolische Wirksamkeit des Ap., der so oft von den Juden Vorwürfe und Zurückstossung erfuhr, als eine anklagende. *Phot.* b. *Oecum.*: ἀλλὰ τὸν κηρύσσοντα ζητεῖς; ἰδοὺ ἐγὼ βοῶ. ἀλλ' ἀγνοεῖς εἰ ἀπέσταλμαι κηρύσσειν; προφητεία ἐστὶν ἄνωθεν τοῦτο κηρύσσουσα. *Calv.* findet h. eine Rechtfertigung der Berufung der Heiden und des Amtes des Ap. Aehnlich *Calov.* gegen *Grot.* (welcher h. einen Einwurf findet) *Kopp. Rück. Reich. Olsh.* — V. 14 f. οὖν] nicht: *jam vero* (*Thol.*); sondern: *nun, also*, indem die Rede auf der

Voraussetzung, dass der Glaube die Bedingung des Heils ist V. 13., fortschreitet. Es ist nicht nöthig und zu schulgerecht, sogleich den letzten oder Schlussgedanken, der in V. 15. liegt, die Nothwendigkeit der Apostelschaft, durch *οὖν* mit V. 13. in Verbindung zu bringen (*Rück.*): allerdings bilden V. 14. 15. einen Kettenschluss, eine Reihe sich bedingender Sätze; aber der letzte ist darum nicht in Gedanken vorne hinzustellen. *ἐπικαλέσωνται*] Das Subj. zu diesem und den folgg. Verbis ist unbestimmt, Juden und Heiden, die, welche nach V. 14. anrufen sollen. *κηρύξουσιν*] Zu diesem und dem folg. Verb. sind *οἱ κηρύσσοντες*, aus dem collectiven *κηρύσσοντος* V. 14. zu nehmend, Subj. Die mit *πῶς* gebildeten verneinenden Fragen sind eine durch die andere, das Anrufen durch den Glauben, der Glaube durch das Vernehmen (*πῶς πιστεύσουσιν οὗ οὐκ ἤκουσαν*, st. *π. πιστ. εἰς ἐκεῖνον οὗ οὐκ ἤκ.*, *von dem sie nicht gehört haben*, doch ohne Beispiel), das Vernehmen durch die Verkündigung, die Verkündigung durch die Sendung bedingt: die letzte wird dann durch die Stelle Jes. 52, 7. als nothwendig erwiesen, worin von der Botschaft der Befreiung aus dem Exil, nach dem Ap. aber von der evang. Botschaft, die Rede ist. — V. 16. Nun lenkt die Rede wieder auf den Hauptzweck ein den Grund der Ausschliessung der Juden in ihrem eigenen Betragen, näml. ihrem Unglauben, aufzuweisen. *Reich.* betrachtet das *ἀλλ' οὐ πάντες κτλ.* als einen Einwurf, den der Ap. abweise durch Berufung auf die Weissagung des Jesaia. Aber wie sich damit die Partikel *γάρ* vertrage, ist nicht einzusehen. Nach *Thol.* liefert P. in diesem V. das Resultat aus den vorhergeh. Fragen; dieses Resultat liege aber nicht in dem *ἀλλ' οὐ πάντες κτλ.*, sondern in dem *ἄρα ἡ πίστις κτλ.*, jenes bilde nur einen Anhang zur letzten Frage in V. 15., wesswegen es *Mich.* passend übersetze: „aber nur haben nicht" u. s. w. Dadurch aber wird der Gedankengang ganz verwirrt. Aller Nachdruck liegt auf dem *ἀλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν κτλ.* — *οὐ πάντες*] *nicht Alle*, die es gehört haben; der Ap. denkt an die Juden. Zum Belege dient die Stelle Jes. 53, 1., in welcher sich schon die Klage über Unglauben findet. *τῇ ἀκοῇ*] hebr. שְׁמוּעָה, *Kunde*, Botschaft. — V. 17. ist eine Folgerung (*ἄρα*) aus der Bibelstelle V. 16., um die Wahrheit, die schon in V. 14. liegt, nochmals zu erhärten, dass der Glaube die Kunde vom Ev. voraussetze, dass also die Juden diese Kunde hätten annehmen sollen. Diesen V. will *Rück.* angeblich nach *Griesb.* (?) in Klammern einschliessen; und in der That würde V. 18. sich ohne denselben sehr gut an V. 16., das *ἀλλὰ λέγω· μὴ οὐκ ἤκουσαν* an das *ἀλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν* anschliessen. Aber wie V. 17. dasteht, hängt V. 18. genau damit zusammen und *τὰ ῥήματα αὐτῶν* bezieht sich auf *διὰ ῥήματος θεοῦ*. — *ἀκοή*] h. passiv, die vernommene Kunde. *ῥῆμα θ.*] *das* gepredigte *Wort Gottes*, nicht: der göttliche Befehl oder Auftrag (*Bez. Seml.*); nicht: die göttliche Offenbarung (*Thol.*). — V. 18. *ἀλλὰ λέγω*] Formel eines selbstgemachten Einwurfs, ähnlich wie *τί οὖν ἐροῦμεν*. Vgl. V. 19. 11, 1. Möglich wäre die Entschuldigung gewesen, die Juden hätten das Ev. nicht vernommen; diese schneidet der Ap. hiermit ab. *μενοῦνγε*] *freilich*, 9, 20. *εἰς*

πᾶσαν κτλ.] Worte, aus Ps. 19, 5. nach den LXX entlehnt, freilich da nicht vom Ev. gesagt, sondern von der Offenbarung Gottes in der Natur; viell. aber wendet sie der Ap. mit Bewusstseyn frei an. *φθόγγος*] *Klang*, hebr. קָו *Saite*. *αὐτῶν*] geht im Ps. auf den Himmel, die Schöpfungswerke, Tag und Nacht. — V. 19. Eine zweite Entschuldigung konnte seyn: sie haben das Ev. nicht verstanden. *μὴ οὐκ ἔγνω Ἰσρ.*] Bessere LA. *μὴ Ἰσρ. οὐκ ἔγνω, hat es I. nicht verstanden?* was? das Ev., aber nicht so allgemein, wie es *Chrys. Fl. Rück.* fassen: „haben sie viell. das Ev. nicht begriffen?“ sondern in der Beziehung, dass es auch die Zulassung der Heiden fordert, wie das Folg. zeigt, wogegen der Einwurf, dass die so gefasste Frage keine passende Parallele zu V. 18. gebe (*Thol.*), nichts bedeuten kann, indem P. wohl von der Vorstellung des Vernehmens zu der des Verstehens in der ihm so wichtigen Beziehung auf die Zulassung der Heiden übergehen konnte. Dem Sinne nach gleich *Calov. Kopp. Rosenm. Kölln.: hat es Isr. nicht gewusst*, näml. dass das Ev. von den Juden zu den Heiden übergehen werde, oder ähnl. *Calv. Bez.* denken an die Erkenntniss Gottes oder die religiöse Wahrheit überhaupt, was nicht hieher gehört. *Reich.* nach *Bretschn.* nimmt Ἰσραήλ als Obj. (wogegen schon die Stellung in der bessern LA.), supplirt ὁ θεός als Subj., und fasst *γινώσκειν* in der Bedeutung *anerkennen*, für das Seinige erkennen. Wie sich mit dieser Erklärung die folgg. Citate reimen sollen, ist nicht einzusehen. Die in diesen auf die vor. Frage gegebene Antwort enthält nicht eine Anklage Israels wegen seiner Untreue (*Rück.*), sondern den Nachweis der Vorhersagung der Berufung der Heiden und des Unglaubens der Juden. *πρῶτος Μωσῆς*] *schon Mose*, früher als Jesaia. Die Stelle ist 5 Mos. 32, 21., und hat den Sinn: Jehova werde die Israeliten den Heiden preisgeben, und dadurch ihre Eifersucht reizen. Der Vergleichungspunkt ist, dass die Israeliten den Heiden nachgesetzt werden und Veranlassung haben, auf sie eifersüchtig zu werden. Es ist aber wahrsch., dass der Ap. geradezu eine Weissagung in der Stelle findet. *ὑμᾶς*] hebr. LXX *αὐτούς*. — *ἐπ' οὐκ ἔθνει*] בְּלֹא עָם: so, *ein Volk, das kein Volk*, nicht als Volk zu betrachten ist, werden die Heiden genannt, wie vorhin die Götzen Nichtgötter, um sie gegen die Israeliten, *das Volk* schlechthin, herabzusetzen; und in derselben Beziehung ein *ἔθνος ἀσύνετον* (= נָבָל), wegen ihrer religiösen Blindheit. — V. 20. *Ἡσαΐας δέ*] *δέ* bezieht sich auf *πρῶτος* V. 19., wobei *μέν* hätte stehen können (*Thol.*). *ἀποτολμᾷ κ. λέγει*] *ist so kühn zu sagen.* Jes. 65, 1., nach den LXX, nur mit Vertauschung der Glieder und der Abweichung: *ἐγενόμην* st. *ἐγενήθην*, angeführt, handelt von den Juden; der Ap. bezieht die Stelle offenbar auf die Heiden. — V. 21. *πρὸς δὲ τὸν Ἰσρ.*] *δέ* macht einen Gegensatz. *πρός*] nicht: *wider* (*Erasm. Bez. Grot.*), wofür *κατὰ τοῦ Ἰσρ.* stehen würde; nicht: *zu* (Vulg. *ad*), weil die Stelle — es ist Jes. 65, 2. — keine Anrede an die Juden enthält; sondern: *von, de*, wie Hebr. 1, 7. Luk. 20, 19.

XI, 1—10. Nachdem der Ap. zur Ergebung und demüthigen Selbstanklage zu stimmen gesucht hat, wendet er sich zum Troste,

und zeigt, *dass Gott sein Volk nicht verstossen, sondern einen Theil desselben durch gnädige Auswahl aufgenommen habe, während freilich die Uebrigen verstockt seien.* — V. 1. *λέγω οὖν*] *Ich frage nun*, ungef. = *τί οὖν ἐροῦμεν;* Vgl. 10, 18 f. 11, 11. Der Ap. weist eine falsche Folgerung ab, die er vermöge seines Patriotismus nicht zugeben kann. *καὶ γὰρ ἐγὼ Ἰσραηλίτης εἰμί*] *denn auch ich bin Israelit*, vgl. 9, 4. Die noch hinzugefügten genealogischen Merkmale vollenden den Begriff eines ächten Israeliten. Vgl. Phil. 3, 5. — V. 2. *ὃν προέγνω*] ist wie 8, 29. und nicht in beschränkender Beziehung auf einen auserwählten Theil (*Orig. Aug. Chrys. Theod. Theoph.: ὃν ἦδει ἐπιτήδειον ὄντα πρὸς τὸ τὴν πίστιν δέξασθαι, Calv. Rosenm. Fl.*), sondern vom ganzen Volke als Grund des vor. Satzes zu verstehen (*Thol. Rück.*). — V. 3. *ἢ οὐκ οἴδατε κτλ.*] Beweisgrund für die eben ausgesprochene Behauptung, oder vielmehr Lösung des scheinbaren Widerspruchs zwischen der bisher besprochenen Erscheinung der Verstocktheit der Juden (und wie man denken konnte, des jüdischen Volkes im Ganzen) und der Behauptung des Ap., Gott habe sein Volk nicht verstossen, nachgewiesen in einem biblischen Beispiele, wovon V. 5. die Anwendung gemacht wird. *ἐν Ἠλίᾳ*] *im Abschnitte von E.*, vgl. Mark. 12, 26. Einl. ins A. T. §. 78. Not. g. *Thol.* z. d. St. *ὡς ἐντυγχάνει τῷ θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ*] *wie er* (Elia) *bei Gott Klage anbringt gegen Israel. ἐντυγχάνειν τινὶ κατά τινος* 1 Makk. 8, 32. 10, 16. *λέγων*] ist durch vollständige kritische Zeugnisse ausgeschlossen. — V. 3. 1 Kön. 19, 10. 14. nach den LXX, etwas verändert, abgekürzt und umgestellt. — V. 4. *ὁ χρηματισμός*] der Gottesspruch (Matth. 2, 12. 2 Makk. 2, 4.): in der biblischen Erzählung redet Jehova. Die Stelle 1 Kön. 19, 18. ist weder mit den LXX, noch dem hebr. T. übereinstimmend angeführt. *κατέλιπον*] LXX: *καταλείψεις*, Compl. *καταλείψω*; der Ap. richtig nach dem Hebr. *τῇ Βάαλ*] In dieser Stelle haben die LXX *τῷ B.*, sonst aber (Zeph. 1, 4. Hos. 2, 8.) setzen sie das Fem., viell. zur Bezeichnung der Ohnmacht, vgl. das rabb. אֱלִילוּת, *Götzen* (*Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 39.). — V. 5. Anwendung dieses Ausspruchs auf den vorliegenden Fall. *λεῖμμα γέγονεν*] *ist ein Rest geblieben*, ist ein Theil übrig gelassen worden. Die christliche Kirche ist die Fortsetzung der wahren Theokratie: diejenigen Juden also, die zu ihr übergetreten, waren *übrig geblieben. κατὰ ἐκλογὴν χάριτος*] *durch Auswahl der Gnade* (Gen. subject.); *Bez. Thol.: durch gnädige Auswahl.* — V. 6. Beiläufige Geltendmachung der Auswahl durch Gnade, ohne Verdienst der Werke, und zwar durch Analyse des Begriffs Gnade (vgl. 4, 4. 8, 24.). *οὐκέτι*] vgl. 7, 17. *ἐπεί*] vgl. 3, 6. Die Worte *εἰ δὲ ἐξ ἔργων — ἔργον* haben an ACDEFG Vulg. u. a. Verss. *Chrys. Theod.* allen Lat. zu viele und gute Z. gegen sich und können zu leicht entbehrt werden, als dass sie nicht für ein Glossema zu halten wären. — V. 7. *τί οὖν*] dient der Gedankensammlung (vgl. 9, 30.): der Ap. will die V. 2—6. gegebene Lösung nochmals herausheben, und zwar mit Rücksicht auf das, was er den Juden bisher zur Last gelegt, dass sie näml. durch verblendeten Gesetzeseifer das erstrebte Ziel verfehlt haben (10, 2 ff.),

in doppelter Beziehung, in Beziehung auf die Erwählten (von denen V. 5. schon die Rede war) und auf die Verstockten, auf die sich die Rede von Cap. 9. an bezog. ὃ ἐπιζητεῖ] = διώκει 9, 31. τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν] *das erlangte es nicht.* Denselben Sinn gibt die besser bezeugte LA. τοῦτο, als Acc. von ἐπέτ. regiert genommen, wie diese Construction mit *Plat.* Rep. IV. 431. C. belegt ist (*Rück.*). *Bretschn.* construirt so: τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν (αὐτοῖς). — ἡ ἐκλογή] nicht das Loos der Erwählung (*Bretschn.* ἡ δὲ ἐκλογὴ ἐπέτυχεν [αὐτοῖς]), sondern = οἱ ἐκλεκτοί. — ἐπωρώθησαν] *sind verstockt worden* (2 Cor. 3, 14. Joh. 12, 40.), näml. von Gott, vgl. 9, 18. u. d. Folg. — V. 8. καθὼς γέγρ.] Vermischung zweier Stellen Jes. 29, 10. 5 Mos. 29, 3. ἔδωκεν — κατανύξεως] Jes. LXX: πεπότικεν ὑμᾶς κύριος πνεύματι κατανύξεως = רוּחַ תַּרְדֵּמָה, *Geist der Betäubung*, vgl. κατανύσσεσθαι = דָּמַם 3 Mos. 10, 3. Ps. 4, 5. 30, 15. נָאֱלַם Dan. 10, 15. נִרְדָּם Dan. 10, 9.; da aber κατάνυξις *compunctio, dolor vehemens*, heisst, und κατανύσσεσθαι sonst = הִתְמַצֵּב ist (1 Mos. 34, 7.): so ist es ungewiss, ob die LXX jenen Sinn, oder den der *Erbitterung* haben ausdrücken wollen. ἔδωκεν hat der Ap. aus 5 Mos. 29, 3. entlehnt. Dieses erklärt schon *Chrys.* von blosser Zulassung, aber gegen die Ansicht der Schrift und die Idee des göttlichen Willens. ὀφθαλμοὺς κτλ.] 5 Mos. 29, 3. LXX: καὶ οὐκ ἔδωκε κύριος ὁ θεὸς καρδίαν εἰδέναι, καὶ ὀφθαλμοὺς βλέπειν, καὶ ὦτα ἀκούειν ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης. *Bez.* bezog die letzten Worte ἕως — ἡμέρας auf ἐπωρώθησαν und setzte καθὼς γέγρ. — — — ἀκούειν in Parenthese, wie auch *Kn.*; aber ganz willkürlich. — V. 9. 10. aus Ps. 69, 23 f. nach den LXX, auch in der falschen Uebersetzung von לְשַׁלּוֹמִים durch εἰς ἀνταπόδοσιν = לְשִׁלּוּמִים (wofür jedoch h. ἀνταπόδομα), und von נֶגֶד תָּמִיד durch τὸν νῶτον αὐτ. — σύγκαμψον, mit Weglassung des ἐνώπιον αὐτῶν nach ἡ τράπ. αὐτ., mit Einschaltung des εἰς θήραν, und mit Umstellung der Worte κ. εἰς ἀνταπ. κ. εἰς σκάνδ. Der Ps. enthält eine Verwünschung gegen Feinde und Verfolger; der Ap. aber fand darin eine Strafandrohung gegen die ungläubigen Juden, die er für erfüllt hielt.

XI, 11—24. In dieser Verstockung eines Theils der Juden sieht nun P. sogar etwas Heilsames: *sie hat* näml. *nicht den Zweck einer endlichen Ausschliessung, sondern dient dazu, die Heiden zu gewinnen, die sich aber dessen nicht überheben dürfen; denn auch die Juden werden einst alle aufgenommen werden.* — V. 11. λέγω οὖν] vgl. V. 1. μὴ ἔπταισαν] *haben sie gestrauchelt,* angestossen? milder (die sittliche Ansicht der Sache bezeichnender) Ausdruck für ἐπωρώθησαν, viell. veranlasst durch σκάνδαλον V. 9. 9, 33. Eben so nachher παράπτωμα, *Fehltritt.* ἵνα πέσωσι] *um zu fallen*, d. h. um in dauerndes, entschiedenes Verderben (ἀπώλεια) zu gerathen. ἵνα bezeichnet nicht eine Folge (*Orig. Chrys.* Vulg. *Grot.* u. A.), sondern einen Zweck, nach der teleologischen Ansicht des Ap. (*Aug. Bez. Calov. Kopp. Rück. Reich.*). ἀλλὰ — — — ἔθνεσιν] sc. γέγονεν. Es war diess eine Erfahrungssache (AG. 13, 46.), und darin sah der Ap. einen Zweck der göttlichen Vorsehung. εἰς τὸ παραζηλῶσαι αὐτούς] *um sie* (die Juden,

durch die σωτηρία der Heiden) *zur Nacheiferung zu reizen* (10, 19.); ein neuer Zweck (den aber *Calov.* vom Erfolge versteht). — V. 12. Der Ap. fügt nun durch das anschliessende δέ in Form eines Schlusses a minori ad majus eine andere noch wichtigere Hoffnung hinzu, näml. dass die endliche, volle Aufnahme der Juden (welche zu erwarten stehe) noch heilsamer für die Welt seyn werde. Die beiden Vordersätze: εἰ – – – κόσμου, καὶ – – – – ἐθνῶν sc. ἐγένετο, sind parallel, und in denselben entsprechen sich κόσμος und ἔθνη, παράπτωμα und ἥττημα: letzteres also bezeichnet dasselbe, was das erstere, nur von einer andern Seite; πλήρωμα im Nachsatze, welcher durch γενήσεται πλοῦτος κόσμου zu ergänzen, ist dessen Gegensatz. Dieses nun kommt offenbar V. 25. in der Bedeutung *Vollzahl* in Beziehung auf die Aufnahme ins Reich Gottes, parallel mit πᾶς Ἰσραήλ V. 26., vor: mithin ist ἥττημα *Minderzahl*, *Verringerung*, *Ausfall*, ebenfalls in Beziehung auf die Aufnahme. Diese Erklärung (*Orig. Chrys. Theod. Erasm. Bez. Beng. Grot. Reich. Olsh.*) wird bestätigt durch V. 15., wo ἀποβολή, *Verwerfung* = ἥττημα, und πρόσληψις, *Annahme* = πλήρωμα. *Calov. Rück. Kölln.* erklären ἥττ. durch *Verlust*, *Verfall* (1 Cor. 6, 7.), in Beziehung auf die frühere Würde und Herrlichkeit des Volkes Israel, und πλήρ. durch *Vollkommenheit*, Wiedereinführung in den Zustand der Vollkommenheit, Einsetzung in die frühere Würde; *Thol.* das eine durch *sittlichen Verfall*, Vergehung, das andere durch *legalen Zustand*, vgl. 13, 10., wo πλήρωμα νόμου Erfüllung des Gesetzes, was aber gar nicht hieher gehört. πλοῦτος] *Reichthum*, ist dasselbe, was σωτηρία V. 11., nur von einer andern Seite aufgefasst, wahrsch. s. v. a. *Gewinn*, *Segen*, oder bestimmter πλ. τῆς χάριτος, vgl. 10, 12. 2 Cor. 8, 9. Eph. 3, 8. πόσῳ μᾶλλον] vgl. πολλῷ μ. 5, 15. — V. 13 ff. haben viel Schwierigkeiten, wesswegen auch in alten Denkmälern Versuche, den Text zu ändern, erscheinen; denn nichts weiter sind die LAA.: δέ st. γάρ in AB etc., μὲν οὖν st. μέν in ABC (*Lachm.* hat beide LAA. in seinen „ältesten Text" aufgenommen), die Weglassung des μέν in DEFG etc. Doch hat man diese Schwierigkeiten nicht einfach genug behandelt. Der Hauptgedanke in diesen VV. ist: der Ap. selbst bemühe sich bei seiner Wirksamkeit für die Heiden zugleich für seine Volksgenossen, näml. sie zur Nacheiferung zu reizen und etliche von ihnen zu retten. Diess sagt er insbesondere den Heidenchristen unter seinen Lesern (ὑμῖν τοῖς ἔθνεσιν) zur Beherzigung, damit sie sich ihres scheinbaren Vorzugs vor den Juden nicht überheben sollen. Er sagt diess zur Bestätigung (γάρ) des V. 11. Gesagten, dass die Rettung der Heiden den Zweck habe die Juden zur Nacheiferung zu reizen, wovon dann wieder eine glückliche Rückwirkung auf die Heiden selbst zu hoffen sei (vgl. V. 12.). An die Erwähnung seiner eigenen Bemühungen in diesem Sinne schliesst sich dann als Rechtfertigung (γάρ) V. 15. dieselbe Hoffnung wieder an, die er V. 12. ausgesprochen hat: so dass also die Gedankenreihe vollkommen gut abläuft. Nun bleibt noch die etwas schwierige Zusammenstellung der Sätze ἐφ' ὅσον μέν – – ἐξ αὐτῶν zu beleuchten übrig. Dass auf das μέν kein ausdrückliches δέ

folgt, darf bei dem Ap. nicht auffallen (1, 8. 3, 2. 7, 12. Col. 2, 23. *Win.* §. 64. S. 500.); der Gegensatz aber folgt wirklich in εἴπως, wenn man den Sinn so auffasst: „Insofern ich freilich Heidenapostel bin, suche ich mein Amt (durch Verbreitung des Ev. unter denselben) zu verherrlichen, mit dem Bestreben *jedoch* meine Volksgenossen zur Nacheiferung zu reizen." (Aehnlich *Rück.* u. *Reich.*, aber jeder mit Abweichungen, und letzterer mit dem Fehler V. 13. 14. als Zwischengedanken zu fassen; *Kölln.* künstelt; *Thol.* nimmt auf die Schwierigkeiten nicht Rücksicht.) ἐφ' ὅσον] nicht *quamdiu* (*Orig.* Vulg. *Grot.*), sondern *quatenus.* ἐφ' ὅσον — — ἀπόστολος zieht *Bez.* zu λέγω, wogegen aber das μέν ist. τὴν διακονίαν μου δοξάζω] *verherrliche ich mein Amt*, näml. durch die That, durch eifrige Bemühung; die Bedeutung *preisen* (*Oecum. Luth. Grot. Fl. Reich.*) ist unpassend. — V. 14. εἴπως] s. v. a. ἵνα, nur bescheidener, vgl. 1, 10. Phil. 3, 11. παραζηλώσω] vgl. εἰς τὸ παραζηλῶσαι αὐτούς V. 11. μου τὴν σάρκα] = τοὺς συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα 9, 3. — V. 15. ist ganz parallel mit V. 12. καταλλαγὴ κόσμου] *Versöhnung der Welt* (der Heiden), näml. mit Gott, die Wirkung des Glaubens, die Folge des Eintritts in das christliche Leben. ζωὴ ἐκ νεκρῶν] s. v. a. ζ. ἐκ θανάτου oder ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν und zwar im eig. Sinne von der letzten Vollendung der Gläubigen, vgl. 5, 10. *Reich.* vergleicht auch die Stelle Matth. 24, 14. So *Orig. Chrys. Seml. Reich.* Die metaphorische Erklärung (*Calv. Carpz. Chr. F. Schm. Böhm.*) durch Wiedergeburt oder geistige Erweckung (Eph. 5, 4.) gibt einen matten, ja ungehörigen Sinn. Viell. ist, wie 8, 11., die Auferstehung als Gipfelpunkt der physisch-geistigen Entwickelung des Reiches Gottes zu fassen: ähnlich *Olsh.*, welcher zunächst den sittlichen Sinn mit Anspielung an die leibliche Auferstehung annimmt. Die unbestimmteren Erkll. durch: summum gaudium (*Grot.*), summa felicitas (*Kopp.*) und die ganz unbestimmte *Bez.'s:* mundus quasi reviviscet, *Rück.'s:* „noch grösseres Heil, nicht anders als würde sie vom Tode zum Leben zurückgeführt," sind willkürlich. — V. 16. enthält einen zur Bestätigung der V. 15. ausgesprochenen Hoffnung auf die dereinstige πρόσληψις der Juden dienenden hypothetischen Schluss, mit δέ angefügt (vgl. V. 12.), etwa in der Form: „Das aber hoffe ich, wenn es wahr ist, dass" etc. Der Ausdruck ist bildlich, theils aus dem Opferwesen, theils aus der Natur entlehnt, und bietet grosse Schwierigkeit dar. ἀπαρχή *Erstling*, der von einer Menge Producte Gott geheiligt wird, h. wegen φύραμα *Teig*, massa, *Erstlingsbrod* (4 Mos. 15, 20 f.); nicht: Erstlingsfrucht, so dass φύραμα der Getreidehaufe wäre (*Grot.*), oder ἀπαρχή die rohe Erstlingsfrucht und φύραμα die daraus bereitete Teigmasse (*Kopp. Kölln. Olsh.*). Am natürlichsten versteht man unter dem Erstling die ersten Christen, welche aus der Masse der Judenschaft Gott zuerst geheiligt wurden (vgl. οἱ τὴν ἀπαρχὴν τ. πν. ἔχοντες 8, 23.). So *Ambr. Pelag.* (der aber zugleich unter dem Erstling Christum versteht) *Rosenm. Amm. Reich.*, während die griech. KVV. (nur *Theod.* wie *Pelag.*) *Bez. Grot. Thol. Rück. Kölln.* unter ἀπαρχή die Erzväter und unter φύραμα das Volk verstehen,

viell. dadurch bewogen, dass die zweite Metapher: ῥίζα — κλάδοι am natürlichsten so erklärt zu werden, das Gesetz des Parallelismus aber für beide einen und denselben Sinn zu fordern scheint. Freilich *Pelag. Theod. Cram. Reich.* kehren sich nicht an den Parallelismus, und erklären beide Metaphern verschieden, was jedoch schwerlich angeht. Indessen täuscht man sich, wenn man diese Erkl. von ῥίζα und κλάδος für so ganz natürlich hält, und gar keine Schwierigkeit dabei findet. Allerdings ist es sehr natürlich, die Erzväter die Wurzel oder den Stamm, und das von ihnen abstammende Volk die Zweige zu nennen; aber wie können die ungläubigen Juden V. 17. ausgebrochene Zweige heissen? Sie blieben ja doch immer Nachkommen der Erzväter und Mitglieder der jüdischen Nation in ihrem historisch-politischen Verbande. Mithin bezeichnet ῥίζα die ideale, in den Erzvätern begründete Theokratie, und *Zweig* bezeichnet bloss das äusserliche, volksthümliche Verhältniss zu derselben (φύσις V. 21.), die äussere Angehörigkeit. Nicht schwieriger ist die andere Erkl., wornach ῥίζα die aus den gläubigen Juden bestehende erste *Stamm-* oder Mutterkirche (vgl. 15, 27.), oder die in derselben hervortretende wahre Theokratie, und οἱ κλάδοι die Juden bezeichnet, insofern sie vermöge ihrer volksthümlichen Stellung dazu hätten übertreten sollen. Das *Zweigseyn* ist also auch h. eine äussere Angehörigkeit oder Verwandtschaft, und beide Erkll. sind gleich natürlich. Auch der Sinn des ganzen V. ist nach beiden Erkll. gleich passend. ἅγιος bezeichnet die zu der äussern Angehörigkeit hinzukommende Möglichkeit einer innern Angehörigkeit; am leichtesten lässt es sich, wie 1 Cor. 7, 14., auf die Theilnahme an der christlichen Gemeinschaft beziehen; aber nicht unpassend ist auch die Beziehung auf die Theilnahme an der idealen, durch die Erzväter begründeten Theokratie. Der Schluss: „Wenn die zuerst gläubig gewordenen Juden in die heilige Gemeinschaft eingetreten sind, so ist die Möglichkeit und Hoffnung da, dass auch die übrigen noch daran Theil nehmen werden;“ und der andere: „Wenn die Erzväter die heilige Gemeinschaft der Theokratie begonnen haben, so werden wohl auch ihre Nachkommen noch darein aufgenommen werden,“ sind gleich passend. Die Entscheidungsgründe für die eine oder andere Erkl. können sonach nur im Zusammenhange liegen. Nun führt im Vor. nichts auf den Gedanken an die Erzväter, dagegen V. 7. (ἡ ἐκλογή) und V. 15. (ἡ ἀποβολή und ἡ πρόσληψις), selbst das εἴπως παραζηλώσω κτλ. V. 14., auf gläubige und noch nicht gläubige Juden. Freilich lehrt V. 28., dass der Ap. ohne weitere Vorbereitung an die Erzväter denken kann; aber ein Uebergewicht der Gründe scheint doch für die erstere Erkl. vorhanden zu seyn.

V. 17—24. Die Hoffnung, dass noch alle Juden werden aufgenommen werden, *rechtfertigt* der Ap. nunmehr *gegen den Uebermuth der Heidenchristen, und demüthigt diesen.* — V. 17 f. Die ῥίζα V. 16. wird bestimmter als Wurzel eines Oelbaums gefasst, und der Heidenchrist mit einem wilden Oelbaume verglichen, der auf den edlen gepfropft worden. Diese Metapher

hätte P. brauchen können, auch wenn man nicht im Morgenlande edle Oelbäume durch Pfropfreiser der wilden zu veredlen pflegte (*Schulz* Leit. d. Höchst. V. 88., vgl. *Michael.* Or. B. X. 67 ff.; *Bredenkamp* in *Paulus* Memor. II. 142 ff. nach *Colum.* V, 9. *Pallad.* XIV, 53. b. *Thol.* u. *Reich.*). ἐνεκεντρίσθης ἐν αὐτοῖς] *auf sie* (die ausgebrochenen Zweige, d. h. an ihre Stelle) *eingepfropft* (*Bez. Seml. Kopp. Reich.*); falsch *Grot. Rück.: inter ramos illius arboris;* denn αὐτοῖς bezieht sich auf die ausgebrochenen Zweige. τῆς ῥίζης κ. τῆς πιότητος] ist nicht Hendiadyoin: die Wurzel ist Bild der Gemeinschaft, die Fettigkeit des damit verbundenen Segens. — V. 18. εἰ δὲ – – – ἡ ῥίζα σέ] Der Nachsatz ist h. nicht regelmässig: er müsste eig. heissen: „so *bedenke dass*" etc. oder ähnl. — V. 19. οἱ κλάδοι] die Zweige, von denen bisher die Rede war. Der *Lachm.* T. lässt den Art. aus, viell. durch eine Emendation, um die Rede mit dem τινές V. 17. in Einklang zu bringen (*Rück.*); nach *Reich.* hingegen hat man den Art. als passender eingeschoben, weil von den abgehauenen Zweigen bereits die Rede war. — V. 20. τῇ ἀπιστίᾳ, : τῇ πίστει von der Ursache, vgl. V. 30. — V. 21. μήπως] hängt von dem zu ergänzenden φοβοῦμαι ab. Es sind h. verschiedene LAA.: 1) AC Copt. *Ruf. Aug. Damasc. Lachm.* lesen: οὐδὲ σοῦ φείσεται ohne μήπως; 2) DFG mehr. Minusce. Aeth. *Chrys. Theod.:* μήπως – – φείσεται; 3) B 6. 42. u. a. Minusce.: οὐδὲ σοῦ φείσηται. Die anstössige Construction des μήπως mit dem Fut., die sich aber grammatisch rechtfertigen lässt (*Win.* §. 60. S. 471 f.) scheint alle diese Varr. erzeugt zu haben: *Griesb. Scholz* haben daher mit Recht die zweite LA. aufgenommen. — V. 22. Die LA. der Codd. AB *Lachm.* ἀποτομία – – χρηστότης θεοῦ scheint ursprünglich zu seyn, weil sie einen Absprung von der Construction enthält, den die gew. vermeidet. Aber CD haben ἀποτομίαν – – χρηστότης θεοῦ. Ist diess die ursprüngliche LA., weil die härteste, oder die Vermischung zweier LAA. oder der Anfang einer Correctur, die man in AB durchführte? Cod. 67** *Or.* haben das noch einfachere ἀποτομία — χρηστότης. — ἐὰν ἐπιμείνῃς τῇ χρηστότητι] Nach Analogie des folg. ἐπιμένειν τῇ ἀπιστίᾳ scheint χρηστ. eine menschliche Gesinnung zu bezeichnen, und so nehmen es *Clem.* Al. Paed. 1, 8.: τῇ εἰς χρ. πίστει, *Chr. F. Schm.;* aber besser bleibt man bei dem Zusammenhange und erklärt: *wenn du dich erhältst in der Güte* (Gottes). ἐκκοπήσῃ] 2 Fut. Indic.; bei ἐπεί steht der Indic. (11, 6.). — V. 23. κἀκεῖνοι ist die besser bezeugte LA. st. καὶ ἐκεῖνοι. δέ *hingegen* macht den Gegensatz zu dem ἐκκόπτεσθαι der Heidenchristen. Mit dem ἐγκεντρισθήσονται spricht der Ap. eine Hoffnung aus, welche er auf die Allmacht Gottes gründet. — V. 24. Ein Wahrscheinlichkeitsschluss a minori ad majus (ποσῷ μᾶλλον *wie viel eher,* vgl. πολλῷ μᾶλλον 5, 9 f.) für die Hoffnung, dass Gott solches bewirken kann. γάρ begründet das Vorhergeh. (*Rück.*), wogegen *Reich.* es dem vor. γάρ coordinirt. ἡ κατὰ φύσιν ἀγριέλ.] *der natürliche wilde Oelbaum,* d. h. dem du von Natur angehörst; der wilde Oelb., dessen natürlicher Zweig du bist.

V. 25 — 32. Von der Hoffnung geht nun der Ap. zu einer prophetischen Ankündigung über: *die Verstockung eines Theils der Juden dauert nur so lange, bis die Heiden alle werden eingegangen seyn: dann wird auch ganz Israel gerettet werden.* Da diese Vorhersagung nicht ohne Grund mit der Hoffnung eines irdischen Reiches Christi in Verbindung gebracht werden konnte (wirklich mag P. die Aufnahme der Vollzahl der Heiden ins Reich Gottes und die allgemeine Judenbekehrung als dem Ende der Welt, der Auferstehung und der Zukunft Christi kurz vorhergehend gedacht haben): so haben die Gegner der chiliastischen Schwärmerei, die Reformatoren (*Luth. Mel.* [dieser jedoch mit der Geneigtheit den paulin. Gedanken anzuerkennen] *Calv.*), und die ältern lutherschen Ausll. *Bugenh. Brent. Osiand. Calov.* u. A. mit Ausnahme von *Hunn. Balduin.* u. A. nicht den Muth und die Unbefangenheit gehabt, den in der Stelle liegenden Gedanken einer dereinstigen allgemeinen Judenbekehrung aufzufassen; besonders sträubte man sich gegen die Vorstellung, dass solche mit einem Male Statt finden werde und wollte nur zugeben, dass die Juden nach und nach in der bisherigen Art bekehrt werden würden. Dazu kam die Rücksicht, dass diese Weissagung bisher noch nicht erfüllt worden, obschon *Grot.* u. A. ihre Erfüllung in der Zeit des Ap. und bei der Zerstörung Jerusalems nachweisen wollten. Vgl. die histor. exeg. Bemerkk. bei *Calov. Thol. Reich.* — V. 25. *οὐ θέλω κτλ.*] 1, 13. *μυστήριον*] vgl. Matth. 13, 11. 1 Cor. 15, 51. Es ist s. v. a. *ἀποκάλυψις μυστηρίου.* Der Ap. spricht h. als Prophet, vgl. 1 Cor. 14, 6. 30. *ἵνα μὴ ἦτε κτλ.*] Hiermit gibt er den Zweck dieser Enthüllung an, den er schon vorher V. 18 ff. verfolgt hat, näml. die Heidenchristen zu demüthigen. *παρ' ἑαυτοῖς φρόνιμοι*] *sich weise dünkend* (Spr. 3, 7. LXX: *φρόνιμος παρὰ σεαυτῷ* = חָכָם בְּעֵינֶיךָ, vgl. 12, 16.) ist auf irgend einen Wahn zu beziehen, den die Heidenchristen über die vermeintliche Ausschliessung der Juden hegen könnten (*Rück. Reich.*); *Grot.* bezieht es unbestimmt auf das Vorherwissen der Zukunft; *Bez. Calov.* u. A. verstehen es vom Stolze überhaupt (= *ψηλὰ φρονοῦντες*). *πώρωσις*] Verstockung, näml. gegen das Ev., vgl. V. 7. *γέγονεν*] *widerfahren, gekommen ist,* die Schicksalsansicht, wie V. 7., viell. um zu mildern. Das Perf. bezeichnet das vollendete Factum und somit einen Zustand. *ἀπὸ μέρους*] *zum Theil* (15, 15. 2 Cor. 1, 14. 2, 5.) gehört nicht zu *Ἰσραήλ* (*Kopp. Seml. Rück.*), sondern zu *πώρωσις γέγονεν,* aber nicht im intensiven, sondern extensiven Sinne, nicht vom Grade der Verstockung, sondern von der Verbreitung auf die Menge (*Reich.*). *ἄχρις οὗ*] *bis dass*; die Verstockung dauert so lange, bis.... Um der Vorstellung einer bestimmten Zeitfrist, bis zu welcher die Verstockung dauert, zu entgehen, erklärt es *Calv.* ganz sprachwidrig durch *so dass; Brent. Osiand.* (nicht *Mel.*) durch *so lange als* (wie Hebr. 3, 13. mit dem Indic.); *Calov.* erkennt die richtige Bedeutung *donec, usque dum* an, glaubt aber, dass mit dem *ἄχρις οὗ* — — *εἰσέλθῃ* das Ende der Welt bezeichnet sei, und dass der Ap. sagen wolle, die theilweise Verstockung und Bekehrung der Juden werde so lange

fortgehen. τὸ πλήρωμα] die *Fülle*, *Gesammtheit*, eig. wohl das, was zur Vollmachung der Zahl der gläubigen Heiden oder des Reiches Gottes dient, oder die *Fülle*, *Menge*, wie 15, 29. Joh. 1, 16. Mehrere Ausll. (*Aug.* ep. 59. [149.] *Theoph.* u. A.) denken die Beschränkung hinzu: *so viel ihrer zum Heile bestimmt sind*; *Grot.* u. A. schwächen die Vorstellung, indem sie πλήρ. nur von einer grossen Anzahl verstehen. εἰσέλθῃ] sc. εἰς τὴν βασ. τ. θεοῦ. — V. 26. καὶ οὕτω] *und so* — demzufolge, sodann (5, 12. AG. 7, 8. 20, 11. 1 Thess. 4, 17.). πᾶς Ἰσραήλ] Alles spricht für die eig. Bedeutung und nichts für die Erklärung vom geistigen Israel (*Theod. Aug. Luth. Brent. Osiand. Calv.*), oder von dem gläubigen, von Gott erwählten Theile der Juden (*Calov. Beng.*). πᾶς ist streng und nicht bloss von der Mehrheit oder Masse (*Oecum. Grot. Wetst.*) zu nehmen; auch darf σωθήσεται nicht durch: *kann gerettet werden* (*Seml.*), gegeben werden. Der Ausl. muss sich dazu entschliessen, die Vorhersagung des Ap. zu nehmen, wie er sie gibt, obgleich sie unerfüllt geblieben ist. Unstreitig sollte in seinem Sinne die allgemeine Judenbekehrung, so wie die Zukunft Christi, *bald* erfolgen. Inwiefern seine Vorhersagung, entkleidet von der ihr anhangenden Zeitbestimmung, für uns noch Wahrheit haben könne und solle, ist eine Frage, deren Beantwortung von verschiedenem Standpunkte aus verschieden ausfallen wird; in jedem Falle aber ermuntert sie uns zur Hoffnung für die Juden. Eine von Christo empfangene Offenbarung gibt P. nicht; denn er beruft sich nicht darauf, sondern braucht eine alttest. Stelle zum Beweise. καθὼς γέγρ.] Jes. 59, 20 f. nach den LXX nicht ganz genau und mit Zuziehung einiger Worte aus Jes. 27, 9. ἐκ Σιών] LXX: ἕνεκεν Σιών, hebr. לְצִיּוֹן. ὁ ῥυόμενος] Die LXX haben גּוֹאֵל bestimmter mit dem Art. gefasst, unstreitig vom Messias. καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ] LXX falsch für וְהִלְשִׁבֵי פֶּשַׁע בְּיַעֲקֹב, *und für die sich vom Abfall Bekehrenden in Jakob*, so dass die vom Propheten gehoffte Bekehrung als Wirkung des Erlösers erscheint, was dem Ap. allerdings nach seiner Ansicht von der christlichen Erlösung willkommen war. — V. 27. καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη] nach den LXX für וְזֹאת בְּרִיתִי אוֹתָם, *und das ist mein Bund mit ihnen* (meine Verheissung an sie). Das, worin diese besteht, ist weggelassen, und das Vor. als Verheissung genommen; dagegen wird aus Jes. 27, 9. nach den LXX (abweichend vom Hebr.) der Bedingungssatz hinzugefügt: ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν (welcher eig. überflüssig ist und einen Cirkel bildet: der Erlöser wird die Gottlosigkeiten von Jakob wegwenden, *wenn er dessen Sünden weggenommen haben wird*). Der Prophet weissagt keineswegs eine allgemeine Rettung Jakobs, sondern nur des sich bekehrenden Theils; aber der Ap. fand in der Stelle eine Bestätigung seiner Hoffnung.

V. 28 — 32. enthalten *hinzugefügte Gründe*: V. 28 f. aus der ursprünglichen Erwählung Israels; V. 30 ff. aus der bisherigen Erfahrung. — V. 28. steht sehr abgerissen (das nach μέν eingeschobene οὖν in drei Minuscc. und bei *Bez.* ist Nachhülfe), und der Aus-

druck ist durch Ellipsen dunkel. Es fehlt das Subj.: οἱ Ἰουδαῖοι, und die Copula; ἐχθροί muss wegen des Gegensatzes ἀγαπητοί nicht activ (*Orig. Theod. Theoph. Oecum.* Vulg. *Grot.* u. A.), sondern passiv genommen und mit θεοῦ ergänzt werden (*Bez. Thol. Rück.*). Den harten Satz: *Sie sind Gott verhasst* beschränkt der Ap. durch κατὰ τὸ εὐαγγ., *in Beziehung auf das Ev.*, insofern sie näml. dagegen verstockt sind; *Rück.*: in Beziehung auf die neue Verfassung des Christenthums, im Gegensatze zu ἐκλογή (?). δι' ὑμᾶς] *um euert* (der Heidenchristen, die er V. 13. ausdrücklich angeredet) *willen*, gibt den Zweck dieses (einstweiligen) Verhasstseyns an: damit ihr durch Jener Unglauben zum Heile gelangetet (V. 11.). κατὰ δὲ τὴν ἐκλογήν] *in Beziehung auf die Erwählung*, näml. des Volkes Israel (11, 2.). ἀγαπητοί] sc. θεοῦ, 1, 7. διὰ τοὺς πατέρας] *wegen der Erzväter*, weil diese von Gott geliebt oder erwählt waren; ein nur formaler Gegensatz mit δι' ὑμᾶς. Scheinbar redet h. der Ap. dem frommen Nationalstolze der Juden das Wort; aber es ist eig. nur eine Hoffnung, die er ausspricht, gegründet auf die Gnade Gottes, und zwar deren Unveränderlichkeit, wie V. 29. folgt. ἀμεταμέλητα] *nicht der Reue unterworfen* (2 Cor. 7, 10.), keiner Zurücknahme fähig. τὰ χαρίσματα] *die Gnadenerweisungen*, ein allgemeiner Begriff, der für den vorliegenden Fall näher bestimmt wird durch den besondern: ἡ κλῆσις = ἐκλογή, die Berufung, Bestimmung des Volkes Israel in den Erzvätern zum Volke Gottes. Während der Ap. sonst die Theilnahme an den, Abraham ertheilten Verheissungen vom Glauben abhängig macht, hofft er h. Alles von Gottes Gnade (wie V. 23. von dessen Allmacht). Und er darf von ihr um so eher die Aufnahme der ungläubigen Juden hoffen, da sie sich ja schon an den Heiden verherrlicht hat. Diesen Grund (γάρ) seiner Hoffnung enthalten V. 30 — 32. — καὶ ὑμεῖς] Gegen καί sprechen so viele Z., dass man es nicht wohl halten kann; und doch bleibt der Verdacht, dass man es aus Liebe zur Eleganz, wegen des καί V. 31., weggelassen hat. ὑμεῖς ist Anrede an die Heidenchristen, wie V. 28. 13. ἠπειθήσατε] man muss es nicht für ἠπιστήσατε nehmen (*Thol.*), sondern bei der Bedeutung *ungehorsam seyn* stehen bleiben. Ungehorsam fiel eig. den Heiden (1, 18 ff.), aber auch den Juden zur Last (V. 31.), insofern sie sich durch Unglauben der göttlichen Anordnung widersetzten (10, 3.). Alles dreies, das Ungläubigseyn der Heiden und Juden und das Begnadigtwerden der erstern, wird des Parallelismus wegen durch den Aor. als geschehene Thatsache bezeichnet, obgleich das zweite etwas noch Fortgehendes ist. νῦν bezeichnet die gegenwärtige christliche, ποτέ die vorchristliche Zeit; (zu weit wird der Parallelismus getrieben durch die LA. νῦν vor ἐλεηθῶσι in BD 4.). ἐλεεῖσθαι] *begnadigt werden* = aus Gnaden aufgenommen werden. Nach der Ansicht des Ap. gibt es keine andere Aufnahme; er bezeichnet sie aber ausdrücklich so, weil er seine ganze Hoffnung auf die Gnade Gottes baut (V. 29.) und mit dieser Idee den Abschnitt schliessen will. τῇ τούτων ἀπειθείᾳ] Der Dativ wie V. 20.; der Gedanke wie V. 11. Der gleiche Dat. ist τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει] *durch eure Begnadigung*; ὑμε-

τέρῳ, Gen. object. Diese Worte gehören zu ἵνα καὶ αὐτοὶ κτλ., vermöge einer Versetzung, wie 1 Cor. 9, 15. 2 Cor. 2, 4. Gal. 2, 10., so dass sie dem τούτων ἀπειθείᾳ parallel sind, obschon in umgekehrter Art; der Gedanke wie V. 11. Möglich ist *Thol.* Erkl.: „damit sie mit demselben Erbarmen, wie ihr, begnadigt werden"; aber der Parallelismus geht dabei verloren, wie auch bei der ohnehin ungefügigen Verbindung mit ἠπειθήσαν zu dem Sinne: „sie sind ungehorsam gewesen durch eure Begnadigung" (*Erasm.*), oder: in vestram misericordiam (Vulg.), oder: „sie haben nicht geglaubt an die euch widerfahrene Barmherzigkeit" (*Luth.*). Die meisten Ausll. *Theoph. Bez. Beng. Rück. Reich.* u. A. wie vorhin, aber *Lachm.* hat das Komma wieder nach ἐλέει gesetzt. ἵνα] τελικῶς zu nehmen, wie V. 32. Der Ap. sieht h. göttliche Absicht und Veranstaltung. — V. 32. συνέκλεισε — εἰς ἀπείθειαν] Die Bedeutung des Verb. συγκλείειν εἴς τι (Gal. 3, 22. mit ὑπό), *einer Sache unterwerfen*, schliesst sich an den griech. Sprachgebrauch an (*Diod. Sic.* XIX, 19.: εἰς τοιαύτην ἀμηχανίαν συγκλεισθείς: *Dionys.* Halicarnass. VIII. p. 520.: εἰς πολλὴν κατακεκλεικὼς ἀπορίαν), näher aber an den hellenistischen, indem die LXX הִסְגִּיר ל *Preis geben*, so übersetzen, Ps. 78, 50.: τὰ κτήνη εἰς θάνατον συνέκλεισε, vgl. V. 62. In der Stelle Gal. 3, 22. ist das Wort declarativ gebraucht, wie es auch *Chrys. Theod. Grot.* u. A. h. fassen; aber der Ap. meint seiner Ansicht gemäss (1, 24. 26. 11, 7. 25.) eine wirkliche Unterwerfung, und nicht bloss durch Zulassung (*Fl. Thol.*), sondern durch Fügung (*Rück. Kölln.*). τοὺς πάντας] Die abendl. LA. τὰ πάντα oder πάντα scheint durch Gal. 3, 22. veranlasst zu seyn. Hier haben wir denn die Idee einer (endlichen) allgemeinen Begnadigung, womit das decretum reprobationis absolutum unverträglich ist.

V. 33—36. Der Ap. hat für sich und seine Leser ein beruhigendes Ergebniss gewonnen; Alles ist auf einen dem Herzen wohlthuenden und Gottes würdigen Zweck zurückgeführt: und so schliesst er mit einer *Lobpreisung der göttlichen Güte und Weisheit.* — V. 33. βάθος — γνώσεως] Hier wird entweder πλούτου in eine und dieselbe Reihe mit den folgg. Genn. gesetzt, und das Wort in der Bedeutung *Gnadenfülle* (*Grot.* vgl. 2, 4. πλ. τῆς χρηστότητος, 10, 12. πλουτεῖν), oder *Fülle der göttlichen Eigenschaften* (*Thol.*), viell. *Ueberschwenglichkeit*, in welcher alle Gegensätze, Zorn und Gnade, verschwinden (vgl. Eph. 3, 8. πλοῦτος), genommen (*Reich.* wendet fälschlich gegen *Grot.* Erkl. ein, im Folg. sei von der Güte nicht die Rede — es ist diess allerdings, nach seiner eigenen Erkl., V. 35. der Fall); oder βάθος πλούτου werden zusammengenommen und die folgg. Genn. davon abhängig gemacht (*Bez. Kopp. Reich.*), wobei dann, wegen der Coordination durch καί, σοφία und γνῶσις genau unterschieden werden müssen, was kaum möglich ist (nach *Reich.* soll die γνῶσις sich auf den Rathschluss der Erlösung beziehen, insofern er auf Kenntniss der Herzen und Vorherwissen der Ereignisse beruhe (?); die σοφία hingegen, welche die γνῶσις zu guten Zwecken anwende, auf Entwerfung und Ausführung des Plans der Weltregierung Alle zur Seligkeit in Christo zu führen). τὰ κρίματα] מִשְׁפָּטִים,

Gerichte (Ps. 119, 75. Weish. 12, 12.), Fügungen, durch welche Gott seine Gerechtigkeit ausübt; bezieht sich auf die Verstockung der Juden; *Thol. Rück.* nehmen die unerwiesene allgemeine Bedeutung *Rathschlüsse* an. *αἱ ὁδοί*] *Fügungen* überhaupt. — V. 34. Begründung des Prädicats *unerforschlich* durch Worte aus Jes. 40, 13. nach den LXX, vgl. Weish. 9, 17. J. Sir. 18, 2—5. — V. 35. Umschreibung der unbedingten Güte Gottes (im Gegensatze der menschlichen Verdienstanmassung) mit Worten, die der Stelle Hiob 41, 3. und zwar nach dem Hebr. (LXX 41, 2. geben einen ganz falschen Sinn) nachgebildet sind. (Die Worte des Ap. finden sich in den LXX Jes. 40, 14., aber nur nach dem Cod. Alex. und daher der Einschiebung verdächtig.) *τίς προέδωκεν αὐτῷ*] *wer hat ihm* etwas *vorausgegeben*? hebr. מִי הִקְדִּימַנִי, *wer hat mir's zuvorgethan? καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ*] *dass es ihm vergolten werden müsste*, hebr. וְאֻשַּׁלַּם, *dass ich vergelten müsste.* — V. 36. Unabhängigkeit Gottes in der Abhängigkeit aller Dinge von ihm, nach verschiedenen Beziehungen: *ἐκ* bezeichnet den Urgrund, *διά* die Ursache, *εἰς* den Zweck. Vgl. 1 Cor. 8, 6., wo *διά* dem Mittler J. zugetheilt wird.

Cap. XII, 1 — XV, 13.

Der zweite Theil: **Sittliche Ermahnungen und Belehrungen, zum Theil in näherer Beziehung auf die Verhältnisse des Lebens und die Bedürfnisse der römischen Christen.**

In allen seinen Sendschreiben an Gemeinden pflegt der Ap. dergleichen praktische Ermahnungen und Belehrungen zu geben; und zwar schliessen sie sich, wie h., sehr natürlich an die gegebenen theoretischen Belehrungen an, ja, sie sind als Folgerungen daraus zu betrachten. Dass sie theils allgemeiner Art sind, theils sich auf die besondern Bedürfnisse der römischen Christen beziehen, liegt in der Natur der Sache.

Cap. XII.

Allgemeine, d. h. *das christliche Leben an sich betreffende, Ermahnungen und sittliche Belehrungen.*

V. 1. 2. *Ermahnung zu einem sittlichen Leben überhaupt. οὖν* ist nicht auf 11, 32. (*Rück.*), sondern auf die ganze vor. Belehrung zu beziehen (*Thol. Kölln. Reich.*). *διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τ. θεοῦ*] bezieht sich auf die Gnadenlehre des Ap. überhaupt. *διά*] *per* (durch die Vorstellung davon), *bei*, 15, 30. 1 Cor. 1, 10. 2 Cor. 10, 11. *παραστῆσαι*] vgl. 6, 13. *τὰ σώματα ὑμῶν*] Nach den meisten Erkll. s. v. a. *euch selbst*, mit Bezug auf die Opfermetapher; nach *Fl. Rück.* ist *σῶμα* das Werkzeug des Handelns; nach *Kölln.* der irdische, sinnliche Theil des Menschen. Immer wird die Beziehung auf die Metapher hauptsächlich ins Auge gefasst werden müssen, vgl. 6, 13. Die Prädicate *ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ θεῷ*

(τ. θεῷ ist nicht mit *Beng. Kopp.* zu παραστ. zu ziehen) sind geistig gefasste und gesteigerte gewöhnliche Prädicate der Opfer: also ist auch das erste ζῶσαν in Beziehung auf diese, mithin im Gegensatze gegen die todten Opferthiere, zu fassen und vom lebendig geistigen Gottesdienste zu deuten. *Joseph.* Antt. XVIII, 1, 5. von den Essenern: θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσι .... ἐφ' ἑαυτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσι. Vgl. *Philo* quod omnis probus liber p. 876. τὴν λογ. λατρ. ὑμῶν] Apposition zum ganzen Satze, aufzulösen in ἥτίς ἐστιν ἡ λογ. λ. ὑμ. (*Thol. Rück. Win.* §. 48. S. 335. vgl. *Matth.* gr. Gr. §. 432.): es als Apposition zu θυσίαν zu fassen, und mit diesem von παραστῆσαι abhängig zu machen, welches dann gewissermassen die Bedeutung von προσφέρειν Joh. 16, 2. annähme (*Reich.*), ist schwieriger. λατρεία hat nicht die Bedeutung *Opfer* (*Kopp.*), sondern *Gottesdienst*, und bezeichnet den allgemeinern Begriff. λογικήν] *vernünftig*, *geistig*, nicht im Gegensatze der ζῶα ἄλογα (*Theod. Grot.*), sondern der äusserlichen Gebräuche des jüdischen Cultus (*Chrys. Thol. Reich.*). Vgl. 1 Petr. 2, 2. Test. XII Patr. p. 547. b. *Bretschn. Thol. Reich.*: nach *Rück.* findet kein Gegensatz, sondern ein Parallelismus Statt: „worin euer Gottesdienst, ähnlich dem jüdischen, aber von geistiger Art, besteht." — V. 2. Der *Lachm.* T. hat st. der Imperatt. die Infinitt. συσχηματίζεσθαι, μεταμορφοῦσθαι, was mir der Gleichförmigkeit wegen als Correctur verdächtig ist, während And. umgekehrt urtheilen. συσχηματίζεσθαί τινι, *se conformare ad aliquid* (1 Petr. 1, 14.), bei *Plutarch.* Num. 73. πρός τι. — τῷ αἰῶνι τούτῳ] den Menschen *dieser Zeit* = υἱοῖς τοῦ αἰῶν. τούτ. Luk. 16, 8. ὁ αἰὼν οὗτ. ist die jetzige Zeit im Gegensatze der bessern messianischen zukünftigen (1 Cor. 1, 20. 2, 6. 8.; Gal. 1, 4.: ὁ ἐνεστὼς αἰὼν πονηρός). μεταμορφοῦσθαι (nur h. in diesem Sinne) und ἀναχαίνωσις bezeichnet die Wiedergeburt (Joh. 3, 3.); der Dat. die Art und Weise (Col. 2, 11.). ὑμῶν] fehlt im *Lachm.* T. Das δοκιμάζειν ist Sache der bessern Erkenntniss (2, 18.), h. aber u. Eph. 5, 10. Phil. 1, 10. der bessern Gesinnung, des wahren Gewissens, also Folge der ἀναχαίνωσις (*Rück.*). Die Ausll. sind getheilt, ob τὸ ἀγαθὸν κτλ. Adjectt. oder Substantt., in Apposition stehend, seien: kaum lässt sich erstere Annahme rechtfertigen, es wären diess müssige Prädicate, dazu εὐάρεστον, wozu immer θεῷ supplirt werden muss, unschicklich. τὸ ἀγ. steht oft bei dem Ap. substantive 2, 10. 12, 9. 21. 13, 4.; τὸ εὐάρεστον Hebr. 13, 21. — τέλειον] *vollkommen*, ohne Fehler, Mangel oder Irrthum; von Gottes vollkommener Liebe Matth. 5, 48.

V. 3 ff. *Besondere Ermahnungen*, durch das erklärende γάρ, *nämlich*, mit der allgemeinen verknüpft; und zwar V. 3 — 8. *Ermahnung zur Bescheidenheit in Beziehung auf Gaben und Verrichtungen.* — V. 3. λέγω] *ich sage*, gebiete, oder ermahne. διά] *vermöge*, von der Berechtigung. χάριτος] vgl. 1, 5. παντὶ κτλ.] Der Ap. sagt es jedem Einzelnen, weil es sich gerade auf das Verhältniss der Einzelnen zu einander bezieht. μὴ ὑπερφρονεῖν — σωφρονεῖν] Paronomasie. Der Grundbegriff ist φρονεῖν, h. wie 1 Cor. 4, 6. *von sich denken*, *urtheilen*, wovon ὑπερφρ. das Ue-

bermass (*παρά* vergleichend, *praeter*), *σωφρ.* = *ὃ δεῖ φρονεῖν*, das rechte Mass, die Bescheidenheit, und *ἑκάστῳ .... μέτρον πίστεως* der Massstab ist. Der Ap. will zwar nicht, dass, wenn man ein höheres Mass von Glauben in sich spüre, man sich für besser als Andere halte; er will aber ein bescheidenes Selbstgefühl, bescheidene Selbstschätzung (LB. d. Sittenl. §. 271 f.), geläutert durch das demüthigende Gefühl der Abhängigkeit von Gott, und zugleich will er Anerkennung der Verschiedenheit der Gaben, und dadurch Vielseitigkeit und Freisinnigkeit des Urtheils über fremde Gaben und Leistungen. *ἑκάστῳ ὡς*] Hyperbaton st. *ὡς ἑκάστῳ* (1 Cor. 7, 17.). Falsch construiren *Rück.* u. A. *ἑκάστῳ* mit *λέγω*, und lassen *ἐμέρισε* ohne Dat. *πίστις* ist h. als subjectives Princip der Gaben und Leistungen gedacht (von denen allerdings schon h. die Rede ist), während *χάρις* das objective ist (V. 6.). So wie die *πίστις* die *δικαιοσύνη* empfängt, so empfängt sie auch die *χαρίσματα*; und je grösser sie ist, desto mehrere oder desto stärkere. Nach psychologischer Ansicht kann man den Glauben, insofern man ihn nicht bloss auf die Erkenntniss beschränkt, sogar als das erzeugende Princip, als die entwickelnde Kraft, betrachten (*Reich.*); und am begreiflichsten ist diess in Ansehung der Gabe der *προφητεία*. Nach *Kölln.* ist *πίστις* die Bedingung der *χαρ.*; nach *Böhm. Rück.* das subjective Christenthum, jede christliche Vollkommenheit mit inbegriffen, ohne Beziehung auf die *χαρίσματα* V. 6. — V. 4 f. Die schon angedeutete Verschiedenheit der Gaben erläutert der Ap. mit dem Bilde des Leibes und der Glieder (vgl. 1 Cor. 12, 12.), worin aber diese Verschiedenheit nicht in Beziehung auf die *eine Quelle*, die *χάρις* (V. 3.), sondern in Beziehung auf den *einen Zweck der Gemeinschaft* erscheint. *ἐν Χριστῷ*] in der Gemeinschaft Christi. *ὁ καθ' εἷς*] Solöcismus st. *ὁ εἷς καθ' ἕνα*, vgl. *ἓν καθ' ἕν* Apok. 4, 8., *εἷς καθ' εἷς* Mark. 14, 19. Joh. 8, 9., = *καθ' ἕνα ἕκαστος* Eph. 5, 33. — V. 6—8. Hier wird nun der Gedanke, dass die Gaben verschieden seien, deutlich ausgesprochen, und zwar in Beziehung auf die Gnade, als die *Quelle* aller Gaben. *δέ*] ist bestimmend: „zum Verhältnisse der Glieder gehört *aber*, dass Jeder verschiedene Gaben hat.“ Der Participialsatz schliesst sich nothwendig an das Vor. an: And. wie *Griesb.* setzen einen Punkt, und nehmen *ἔχοντες* als Vordersatz zu den im Folg. willkürlich angenommenen unvollständigen Ermahnungssätzen. Von *ἔχοντες* ist dann noch abhängig die Specification der Gaben: *εἴτε προφητείαν, εἴτε διακονίαν*; hingegen wechselt die Construction mit *εἴτε ὁ διδάσκων* (st. *εἴτε διδασκαλίαν*). Die Beisätze: *κατὰ τὴν ἀναλ. τ. πίστ., ἐν τῇ διακ., ἐν τῇ διδασκαλίᾳ κτλ.* nehmen die Ausll. alle für zu ergänzende Ermahnungssätze, als hiesse es: *ἐχέτω αὐτὴν* (oder *χρησάσθω αὐτῇ Mor.*) *κατὰ τὴν ἀναλ., ἐχέτω αὐτὴν ἐν τῇ διακ.* u. s. w. *Reich.* aber nimmt sie allein richtig in demselben Verhältnisse, wie das vorhergeh. *κατὰ τὴν χάριν κτλ.*, ohne etwas zu ergänzen, und die erstern bis *ἐν τῇ παρακλήσει* bloss im beschränkenden, das Mass und die Sphäre angebenden Sinne, der aber zuletzt mit *ἐν ἁπλότητι* gewissermassen ein ermahnender wird. *προφητείαν*] *Prophezeiung*,

ganz im alttest. Sinne, angewendet auf die christlichen Verhältnisse; die Gabe der begeisterten, theils ermahnenden, theils die Zukunft enthüllenden Rede. Vgl. *Kopp.* Exc. ad ep. ad Ephes. *Neander* Ap. Gesch. I. 47. 170. Früher beschränkte man diese Gabe willkürlich auf die Auslegung des A. T. *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τ. πίστεως*] = *κατὰ μέτρον π.*, secundum proportionem fidei, ein mathematischer Ausdruck. Dass nun bei der Prophetie der Glaube ganz besonders das Mass gab, ist aus der Sache selbst klar, man mag diese Gabe bloss natürlich, oder auch übernatürlich fassen. Findet man h. eine Ermahnung, so ist damit nur gesagt, man solle bei Ausübung der Prophetie das Mass nicht überschreiten. *Kölln.* erneuert die alte Erklärung im objectiven Sinne: *nach Verhältniss des Glaubens*, d. h. übereinstimmend mit dem, was von ihm und Andern geglaubt wird. — V. 7. *διακονίαν*] *Dienstverrichtung*, begreift Alles, was zur Verwaltung der äussern Gemeindeangelegenheiten, des Haushalts, der Krankenpflege etc. gehörte (AG. 6, 1 ff. *ἀντιλήψεις* 1 Cor. 12, 28.). Falsch *Theod.*: das Lehramt; *Chrys. Chr. F. Schm.*: jede kirchliche Amtsverrichtung (1 Cor. 12, 5. Eph. 4, 12.), und *Kopp.* zieht als Unterart das *μεταδιδόναι, προίστασθαι, ἐλεεῖν* V. 8. hinzu, so wie er auch das Lehren und Ermahnen als Unterarten der Prophetie fasst. Vgl. aber 1 Cor. 12, 28. Eph. 4, 11. *ἐν τῇ διακονίᾳ*] ist bloss beschränkende Bestimmung der Sphäre, worin diese Gabe Statt findet, wie auch die beiden folgg. Beisätze, und noch keine Ermahnung; jedoch liegt die Erinnerung an das *σωφρονεῖν* darin. *ὁ διδάσκων*] unterschied sich von dem Propheten durch die ruhige, verständige Stimmung. — V. 8. *ὁ παρακαλῶν*] *wer da ermahnet*, ermahnende Vorträge hält (AG. 13, 15.), viell. mit Auslegung einer alttest. Stelle, viell. auch als Prophet (1 Cor. 14, 31.). *ὁ μεταδιδούς*] nimmt man gew. als Bezeichnung des Almosenpflegers, als des *Vertheilers* der Wohlthaten; aber die Wortbedeutung führt bloss auf wohlthätige *Mittheilung* (Luk. 3, 11. Eph. 4, 28.), während *διαδιδόναι vertheilen* heisst (AG. 4, 35.); auch ist *ἁπλότης, Einfachheit, Aufrichtigkeit, Gutherzigkeit*, christliche Eigenschaft des Wohlthätigen (2 Cor. 8, 2. 9, 11.): man müsste also wenigstens an die eigene Wohlthätigkeit des Diakonus mitdenken (*Amm.*). Mir scheint, dass der Ap. h., wie bei dem *ἐλεῶν*, das man gew. von der Krankenpflege des *διάκονος* versteht, den Begriff des *χάρισμα* d. i. der Gabe kirchlicher Wirksamkeit, zu dem der christlichen Wirksamkeit überhaupt erweitert hat (vgl. 1 Cor. 7, 7.), und dass er bei dem *μεταδιδόναι* und *ἐλεεῖν* an Privatwohlthätigkeit, besonders christlicher Frauen (16, 6. 12.), denkt. *ὁ προϊστάμενος*] *wer* der Gemeinde *vorsteht* (1 Thess. 5, 12. 1 Tim. 3, 4. 12.). Fast möchte man es lieber mit *Beng.*, wie *προστάτις* 16, 2., von *Fürsorge* verstehen, so dass es sich besser an das Vorhergeh. u. Folg. anschlösse. Da das *μεταδιδόναι* und *ἐλεεῖν* allgemeine christliche Leistungen bezeichnen, so ist es natürlich, dass die bestimmenden Beisätze: *ἐν ἁπλ., ἐν ἱλαρότητι*, halb in Ermahnung übergehen; und so auch, vermöge der Stellung, oder der letzten Bedeutung des *προϊστ.* nach, das *ἐν σπουδῇ*.

V. 9—21. Da der Ap. schon V. 8. in das allgemeine Gebiet christlicher Sittlichkeit übergetreten war, so folgen jetzt *allerlei Ermahnungen zur christlichen Gesinnung und Handlungsweise*, und zwar V. 9—16. gemischter Art. — V. 9. ἡ ἀγάπη] christliche *Liebe*, *Nächstenliebe*, als Quelle alles Guten (ἀγαθόν) genommen. ἀνυπόκριτος] *ungeheuchelt*, *unverstellt*, aus dem Herzen kommend. Man pflegt h. ἔστω, und nachher ἔστε zu ergänzen, und man mag sich damit helfen; aber ἔστε schickt sich zum Partic. nicht wohl, auch scheint der Ap. noch eher im beschreibenden, als im ermahnenden Tone zu sprechen, welcher letztere erst V. 14. deutlich hervortritt. Treu müsste man wohl übersetzen: „die Liebe — ungeheuchelt; verabscheuend" etc. τὸ πονηρόν, τὸ ἀγ.] kann allgemein, aber auch im besondern Zusammenhange mit ἀγάπη, entweder als *Bös-* und *Gutartigkeit*, oder als *Uebel-* und *Wohlwollen* gefasst werden. — V. 10. τῇ φιλαδελφίᾳ] die *Christenliebe*, enger als ἀγάπη (1 Thess. 4, 9. 1 Petr. 1, 22. 2 Petr. 1, 7. Hebr. 13, 1.); durch dieselbe, vgl. V. 12., (And.: in Rücksicht derselben) sollen sie φιλόστοργοι liebevoll seyn. τιμῇ] *Achtung*, *Ehre*, allerdings ein sittlicher Begriff (gegen *Rück.*); denn ohne sie gibt es keine Liebe. προηγούμενοι] *zuvorkommend* (*Theoph. Luth.*); *vorangehend* (*Grot. Rück.*); mehr erwiesen ist *anführend*, *Beispiel gebend* (*Thol. Reich.*). — V. 11. τῇ σπουδῇ] *im Eifer*, zu allem Guten, für das Reich Gottes. τῷ πνεύματι ζέοντες] vgl. AG. 18, 25. τῷ κυρίῳ δουλεύοντες] *dem Herrn dienend*, näml. mit dem Eifer und der Begeisterung, schliesst sich zwar an das Vorhergeh. an, erscheint aber zu allgemein: wesswegen die LA. καιρῷ in D* FG u. a. abendl. Z. bei vielen Kritikern Beifall gefunden hat; allein für κυρίῳ ist das Uebergewicht der griech. Z., und genau betrachtet, ist jenes unpassend, ja, des Ap. unwürdig. Man darf und soll wohl τὸν καιρόν (Zeit und Gelegenheit) *benutzen* (Eph. 5, 16.), ihm aber nicht *dienen*, was charakterlose Weltleute thun. — V. 12. τῇ ἐλπίδι] *vermöge der Hoffnung*; diese soll der Grund der (frommen) Freude seyn. τῇ θλίψει] *in Drangsal*, bei Anlass der Drangsal. — V. 13. ταῖς χρείαις --- κοινωνοῦντες] *Theil nehmend an den Bedürfnissen* etc. (vgl. 15, 27.) d. h. ihnen abhelfend. Die LA. μνείαις ist wenig bezeugt, und gibt keinen Sinn. τὴν φιλοξενίαν] ist besonders von *christlicher* Gastfreundschaft zu verstehen (1 Petr. 4, 9. Hebr. 13, 3.). — V. 14. vgl. Matth. 5, 44. — V. 15. Nachdem der Ap. gleichsam alle Constructionen erschöpft hat, braucht er nun auch den Inf., der auch Phil. 3, 16. für den Imper. steht, wie auch bei den Griechen (*Win.* §. 45. S. 305.); jedoch kann man mit *Win.* (?) eine Vermischung der Construction und Rückkehr zu der V. 3. angefangenen annehmen. Der Ap. empfiehlt die christliche Theilnahme, nicht bloss die eigennützige des leidenden Mitgefühls, die besonders beim Schmerze natürlich ist, sondern die uneigennützige der lebendigen Liebe, die sich auch des fremden Glückes freut. — V. 16. τὸ αὐτὸ εἰς ἀλλήλους φρονοῦντες] τὸ αὐτὸ φρονεῖν, *einträchtig*, *gleichgesinnt seyn* (15, 5. 2 Cor. 13, 11. Phil. 2, 2.). εἰς ἀλλήλους] bezeichnet den Gegenstand, an dem sich die Eintracht

erweisen soll; ἐν ἀλλήλοις 15, 5. *unter einander* ist anders. τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντες] *nach hohen Dingen trachtend*, d. h. für sich, selbstsüchtig, Glück und Ehre suchend. Gegensatz: ἀλλὰ τοῖς ταπεινοῖς συναπαγόμενοι] sondern *euch von Niedrigem* (niedrigen Geschäften, Verhältnissen, Zuständen etc.) *mit fortreissen lassend*; euch nicht dem Niedrigen entziehend, wenn es zum Besten eurer Brüder dient. Die sonst üble Bedeutung des συναπάγεσθαι (Gal. 2, 13. 2 Petr. 3, 17.) wird h. in eine gute verwandelt durch die Beziehung auf das (falsche) Widerstreben gegen die Theilnahme an Niedrigem. Die Erklärungen dieses Verb. durch συμπεριφέρεσθαι (*Chrys.*), συγκατιέναι (*Theod.*), συγκαταβαίνειν (*Theoph.*), συμπορεύεσθαι (*Hesych.*) sind wohl willkürlich angenommen. τοῖς ταπ. ist wegen des Gegensatzes τὰ ὑψηλά am besten als Neutr. und in der Bedeutung *Niedrig* zu nehmen: *Luth.*: *lasset euch hin zu dem Niedrigen;* dagegen *Rück.* nach den Alten: *lasset euch mit den N. fortführen*, gleich mit ihnen behandeln; *Kopp.*: cum afflictis communem calamitatem sustinere parati estote; *Grot.*: modestissimorum exempla sectantes; *Bez.*: humilibus obsequentibus obsecundantes; *Thol.*: mit den an Geistesgaben Geringeren umgehend. μὴ – – ἑαυτοῖς] *dünket euch nicht klug*, vgl. 11, 25. Der Dünkel ist der Eintracht sehr hinderlich.

V. 17—21. *Gegen Selbstrache und für Friedfertigkeit.* — V. 17. μηδενί] Der Ap. denkt wohl an Nichtchristen (1 Petr. 3, 9.). προνοούμενοι — ἀνθρώπων] *befleissiget euch des Guten im Angesichte aller Menschen*, entlehnt, wie 2 Cor. 8, 21., aus Spr. 3, 4.: προνοοῦ καλὰ ἐνώπιον κυρίου κ. ἀνθρώπων. Sinn: auch gegen Feinde soll man sich des Guten befleissigen. — V. 18. εἰ δυνατόν] *wo möglich*, objective Beschränkung; τὸ ἐξ ὑμῶν] *quantum in vobis est* (Acc. absol.), nicht subjective Beschränkung (*Reich.*), sondern gerade von subjectiver Seite soll die Friedfertigkeit unbeschränkt seyn. — V. 19. δότε τόπον τῇ ὀργῇ] Die Erklärung (*Seml. Reich.*): *date spatium irae vestrae* (*Liv.* VIII, 32. *Senec.* de ira III, 39.), *schiebt euren Zorn auf*, gibt einen nicht ganz genügenden und nicht zur folg. Schriftstelle passenden Gedanken: daher die andere: *gebet Spielraum* (Eph. 4, 27.) *dem göttlichen Zorne* (*Chrys. Theoph. Luth. Bez. Grot. Thol. Rück. Kölln.*) vorzuziehen. Die dritte (*Erasm. Amm.*): *gehet dem Zorne des Beleidigers aus dem Wege*, ist philologisch am wenigsten begründet. γέγρ.] 5 Mos. 32, 35. לִי נָקָם וְשִׁלֵּם, *mein ist Rache und Vergeltung*; die LXX: ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω, denen der Ap. zum Theil gefolgt ist. — V. 20. ἐὰν οὖν] *Lachm.* hat aus AB ein. Minusc. Vulg. ἀλλὰ ἐάν aufgenommen; D* FG 80. Goth. u. a. haben bloss ἐάν: beides ist Correctur des lästigen οὖν; welches jedoch richtig, obschon nicht genau, einen Fortschritt, eine Consequenz, in der Versöhnlichkeit bezeichnet. Die Vorschrift ist aus Spr. 25, 21 f. nach den LXX. ψώμιζε αὐτόν] hebr. הַאֲכִילֵהוּ לָחֶם. ἄνθρακας κτλ.] Die Erklärung von *Veranlassung göttlicher Strafen* (*Chrys. Theod. Theoph. Bez. Grot. Kopp.*) ist weder den Worten (vgl. jedoch 4 Esr. 16, 54.: ne neget nocens se peccasse, nam carbones

ignis comburet super caput ejus, qui se in Dominum Deum peccasse negaverit), noch dem Sinne nach zu rechtfertigen; hingegen die andere von *Bereitung der Schmerzen der Beschämung* (*Aug.* de doctr. christ. III, 16.: urentes poenitentiae gemitus; *Thol. Rück. Reich.*; unbestimmter von Versöhnung des Feindes *Pelag. Hieron.* ep. 120. (al. 150.) ad Hedib. qu. 1. *Erasm.*) ist durch die arab. Parallelen (*Thol.*, *Gesen.* in *Rosenm.* Rep. I. 140.) und den Sinn und Geist des Ap. gerechtfertigt. — V. 21. *μὴ νικῶ κτλ*] *lass dich nicht überwinden*, nicht aus der Fassung bringen, nicht bewegen, ebenfalls Böses zu thun. *νίκα ἐν τῷ ἀγ. κτλ.*] *überwinde das Böse*, den bösen Sinn des Andern, *durch das Gute*, durch Grossmuth.

Cap. XIII, 1—7.

Vom Gehorsam gegen die Obrigkeit.

Diese Ermahnungen sind wahrsch. durch den aufrührerischen Sinn der Juden in Rom (*Sueton.* Claud. 25.) und den Verdacht, der dadurch auf die Christen fiel, veranlasst.

V. 1. *πᾶσα ψυχή*] vgl. 2, 9. *ἐξουσίαις*] *Gewalten*, Obrigkeiten. *ὑπερεχούσαις*] *welche höher stehen, vorgesetzt sind*, die Gewalt haben (1 Petr. 2, 13.); Bezeichnung des Verhältnisses der Obrigkeit zu den Untergebenen. *ὑποτασσέσθω*] reflexiv, und nach dem Geiste der christlichen Sittenlehre von freiwilliger Unterwerfung, nicht aus Noth, sondern aus Gesinnung (vgl. V. 5.), zu verstehen (1 Cor. 16, 16. Eph. 5, 22 ff. vgl. Röm. 13, 5.). *ἐξουσία*] das Abstractum, *αἱ δὲ οὖσαι* (*ἐξουσίαι* fehlt im *Lachm.* T.) die wirklichen Obrigkeiten. *ἀπὸ θεοῦ*] Die LA. *ὑπό* in ein. Z. des *Lachm.* T. und andern ist grammatisch anstössig, da diese Präp. beim Pass., nicht beim Verb. subst. zu stehen pflegt; möglich, dass sie durch das folg. *ὑπό* veranlasst worden (*Reich.*); indessen sind die Z. dafür zu zahlreich und wichtig, um sie nicht als ursprünglich gelten lassen zu müssen; auch lässt sie sich vertheidigen, da sie bei Verbb. intrans., deren Begriff sich passivisch wenden lässt, steht (1 Cor. 10, 9. 1 Thess. 2, 14.), das Verb. subst. aber auch passivisch gedacht werden kann. In beiden parallelen Sätzen ist der Obrigkeit göttlicher Ursprung zugeschrieben; und es fragt sich, ob in Beziehung auf die Idee, oder auf die Verwirklichung derselben, oder auf beides. Die göttliche Einsetzung der wirklichen Obrigkeit liegt wohl deutlich im zweiten Satze; der göttliche Ursprung der Obrigkeit der Idee nach kann im ersten liegen. Auf Streitfragen, z. B. ob auch eine revolutionäre Regierung, ein Usurpator das göttliche Recht für sich habe, nimmt der Ap. nicht Rücksicht. Vgl. übrigens Syst. d. christl. Sittenl. I. 227. — V. 2. *ὥστε*] vgl. 7, 12. *ἑαυτοῖς κρίμα λήψονται*] ist von göttlicher Strafe zu verstehen, vgl. Matth. 23, 14. Jak. 3, 1. — V. 3. Nachdem der Ap. die Obrigkeit als göttliche Einsetzung geltend gemacht, fügt er einen natürlich-menschlichen Grund (*γάρ*) hinzu, warum es unrecht sei, der Obrigkeit zu widerstreben: ihr Zweck ist ein guter, gerechter; nicht die Guten,

sondern die Bösen haben sie zu fürchten. φόβος] = φοβεροί, Gegenstand der Furcht. τῶν ἀγ. ... κακῶν] *Lachm.* T.: τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ, durch eigenthümlichen Gebrauch des Sing. (2, 7.) empfohlen. θέλεις δέ] Gegensatz zu φόβος (nicht zu κρίμ. λήψ. *Reich.*), oder überhaupt nur an- und fortschliessend. ἔπαινον] vgl. 2, 29., h. eben so wenig, als dort, auf reale Belohnung auszudehnen. — V. 4. Der Grund (γάρ) dieses Verhaltens der Obrigkeit liegt in ihrem göttlichen Zwecke und Auftrage. σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν] *dir zum Besten*, begreift mehr, als das blosse Lob V. 3. τὴν μάχαιραν] *das Richtschwert* (vgl. Matth. 26, 52.), das Abzeichen der Gewalt über Leben und Tod. Den Dolch, welchen die Kaiser als solches Abzeichen zu tragen und Staatsbeamten zu geben pflegten (*Wetst. Reich.*), bezeichnet es nicht (*Reich.*), obschon es auch Dolch heissen kann. εἰς ὀργήν] *zur Strafe*, ist überflüssig und lästig: daher es abendl. Z. theils nicht, theils vor ἔκδικος haben; aber das folg. διὰ τὴν ὀργήν (V. 5.) setzt es voraus. — V. 5. ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι] Die abendl. LA. ὑποτάσσεσθε ohne ἀνάγκη ist eben so wenig richtig, als die der Vulg. und *Luth.* ἀνάγκη ὑποτάσσεσθε: *seid aus Noth unterthan.* ἀνάγκη *sittliche Nothwendigkeit* (1 Cor. 9, 16.), durch das folg. οὐ — ὀργήν negativ, als eine nicht sinnlich (durch Furcht) zu empfindende, und durch διὰ τ. συν. *um des Gewissens willen*, als eine geistig anzuerkennende bestimmt. — V. 6. Es ist die Frage, ob τελεῖτε mit *Chrys. Theoph. Oecum.* Vulg. *Calv. Bez. Seml. Rück.* als Indic. oder mit *Thol. Reich. Kölln.* als Imper. zu nehmen sei. Im letztern Falle ist γάρ schwierig. Nach *Reich.* zeigt es bloss die Erläuterung durch das Specielle an (?). *Thol.* berücksichtigt es nicht. Nach *Kölln.* sind zwei Constructionen zusammengeflossen: „der Ap. wollte zuerst den Werth des Handelns nach der συνείδησις begründen und ungefähr sagen: „denn darnach muss man handeln," und darauf weiter die Ermahnung zur Entrichtung der Steuern gründen; die Lebhaftigkeit seines Geistes liess ihn aber den ersten Gedanken nicht ausführen, und so gibt er, jene Begründung der συνείδ. nur durch γάρ andeutend, gleich die Ermahnung: „denn desswegen bezahlet auch." " Doch wozu solche Quälerei, da der Indic. nicht nur einen guten, sondern den einzig passenden Sinn gibt, und sich dazu der folg. Imper. ἀπόδοτε V. 7. allein schickt. *Denn desswegen zahlet ihr auch Steuern.* Das γάρ dient zur weiteren Begründung der ganzen Apologie der Obrigkeit. Das διὰ τοῦτο bezieht sich auf die V. 4. genannte göttliche und wohlthätige Bestimmung der Obr., welcher Grund in dem λειτουργοὶ γὰρ κτλ. nochmals wiederholt wird, vgl. 1, 24—26.: (die Rede ist nachlässig, und beide Sätze sollten zusammengezogen seyn, etwa so: „Und weil sie Gottes Diener sind, die ihres Amtes warten, so zahlet ihr ihnen auch Steuern"); und der ganze V. soll die *faktisch-übliche* (daher der Indic.) Entrichtung der Steuern rechtfertigen (denn die Judenchristen konnten nach den Grundsätzen des Judas Gaulonites abgeneigt seyn den Heiden Abgaben zu bezahlen, vgl. Matth. 22, 17.) und somit dazu ermahnen: daher *Luth.*: *derhalben müsset ihr auch Schoss geben*, und *Fl.*: der Indic. stehe für den Imper. (Sonderbarer

Weise finden die griech. Ausll. in der Steuerentrichtung einen Beweis der Wohlthätigkeit und Nützlichkeit der Obrigkeit.) λειτουργοὶ — προσκαρτεροῦντες] Letzteres kann nicht Subj. seyn (*Reich. Kölln. Olsh.*); denn das Fehlen des Art. lässt sich nicht durch Matth. 20, 16. 22, 14. entschuldigen; λειτουργοί kann auch nicht von θεοῦ εἶσιν getrennt, und als Subj., letzteres als Prädicat genommen werden (*Kopp.: die Steuereinnehmer sind von Gott*), man muss also ein unbestimmtes Subj. suppliren: *sie*, die ἄρχοντες. — εἰς αὐτὸ τοῦτο] *Kopp. Kölln. Olsh.* beziehen diess falsch auf das φόρους τελεῖν (sie liegen dem Steuerwesen ob); es bezieht sich auf das λειτουργεῖν (*Chrys. Grot. Chr. F. Schm. Thol. Rück.*). — V. 7. fasst der Ap. alle Pflichten gegen die Obrigkeiten zusammen: zunächst anschliessend an V. 6. die Steuerpflichtigkeit, dann die Pflichten gegen die andern Staatsbeamten, Richter u. s. w. *Reich.* findet h. schon eine Ausdehnung auf alle Obliegenheiten gegen Andere, und versteht πᾶσι von den Nebenmenschen; allein da die folg. Specification im Gebiete des Begriffs der Obrigkeit bleibt, so lässt es sich kaum anders, als auf die λειτουργοί V. 6., beziehen. τῷ τὸν φόρον] Man ergänzt mit Recht: αἰτοῦντι, als Correlat von ἀποδιδόναι. *Kölln.'s* Ergänzung ὀφείλετε, aus τὰς ὀφειλάς herausgenommen, ist insofern natürlich, der Construction nach aber sprachwidrig; denn τῷ kann nicht für ᾧ stehen. Die Auflösung: ᾧ τ. φ. ὀφείλετε, τούτῳ τὸν φόρ. ἀπόδ. (*Luth.*) ist hart. Am besten wäre *Bez.'s* Ergänzung ὀφειλομένῳ, wenn ὁ τὸν φ. ὀφειλόμενος wirklich heissen könnte: is, cui tributum debetur. *Theoph.* ergänzt: χρεωστουμένῳ. *Rück.* will gar nichts ergänzen (?). φόρος ist directe *Steuer*; τέλος *vectigal, Zoll.* φόβος bezieht sich wohl vorzüglich auf Richter; τιμή auf alle Obrigkeiten, besonders die höhern.

Cap. XIII, 8—14.

Allgemeinere Ermahnungen: 1) *zur christlichen Achtung und Liebe*, V. 8—10.; 2) *zur Keuschheit und Mässigkeit*, V. 11—14.

V. 8. ὀφείλετε] ist Imper., sowohl wegen des doppelten μή (*Rück.*, zu der Gegenbemerkung *Reich.'s* und den Parallelen bei *Wetst.* vgl. *Win.* §. 60. S. 469.), als wegen der Unschicklichkeit der Definition, welche mit dem Indic. gegeben seyn soll: die ὀφειλαί V. 7. beständen in nichts als in der Liebe (*Heum. Seml. Kopp. Böhm. Fl. Reich.*), wozu noch kommt, dass die vor. politischen Obliegenheiten nicht einmal auf die Liebe zurückgeführt werden können; dagegen ist der Gedanke sehr schicklich: entledigt euch aller Schuldigkeiten, ausser der Liebe, welche immerfort und in allen andern Verhältnissen ihre Anforderungen geltend macht, mit deren Erfüllung ihr nie zu Ende kommt (*Chrys. Theod.* sehr schön: „die Erfüllung vermehrt die Anforderungen, denn sie macht die Liebe wärmer;“ *Theoph. Aug. Bez. Thol. Rück.*). Der Ap. geht so gleichsam aus dem Vorhofe der Sittlichkeit in das Gebiet dieser selbst über. ὁ γὰρ ἀγαπῶν κτλ.] Grund, warum man Allen die Liebe schuldig sei: es liege darin das ganze Gesetz. Dieses ist aber nicht

etwa = *ὀφειλαί* V. 7., in welchem Falle obige Erklärung nothwendig wäre, sondern die ganze Sittlichkeit, und zwar im höhern christlichen Sinne. *πεπλήρωκε*] zeigt die innere Vollendung an. Vgl. 14, 23. Joh. 3, 18. — V. 9. *οὐ ψευδομαρτυρήσεις*] ist durch vollzählige Zeugnisse ausgeschlossen. *ἀνακεφαλαιοῦται*] *wird zusammengefasst*, ist als in seiner *κεφαλή* enthalten: Eph. 1, 10. *ἀνακεφαλαιώσασθαι, vereinigen*, unter eine *κεφαλή* bringen. *ἐν τῷ*] 3 Mos. 19, 18., vgl. Matth. 22, 37. Jak. 2, 8. — V. 10. *ἡ ἀγάπη κτλ.*] Inhalt und Zweck aller Gebote ist, dem Nächsten nichts zu Leide zu thun: diesen gibt der Ap. hiermit kurz an.

Zu diesen Ermahnungen fügt P. einen *Beweggrund* V. 11 f. *und, als Folgerungen daraus, neue Ermahnungen* V. 12—14. — V. 11. *καὶ τοῦτο*] *und das, und zwar;* es nimmt das Vor. auf und hebt es heraus, vgl. 1 Cor. 6, 6. 8. *Theod. καὶ μάλιστα;* ähnlich *τοσούτῳ μᾶλλον* Hebr. 10, 25. Das den Beweggrund angebende Partic. *εἰδότες* verlangt eig. eine Anknüpfung und Ergänzung, aber jede vorgeschlagene der Art erscheint als willkürlich oder falsch, wie *Heum.'s: und das thut.* Da der Ap. auch sonst *εἰδότες* und *γινώσκοντες* ziemlich abgerissen setzt (6, 6. 9.), so kann man auf die Anknüpfung Verzicht leisten. *τὸν καιρόν*] *die Zeit*, qualitativ genommen. *ὥρα — ἐγερθῆναι*] *Zeit, dass wir erwachen*, näml. vom Schlafe der Sünde (Eph. 5, 14. 1 Thess. 5, 6.). Vgl. 1 Mos. 29, 7.: *ὥρα συναχθῆναι τὰ κτήνη.* Joh. 12, 23.: *ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἵνα κτλ.* Der Inf. Aor. (nicht als Perf. zu nehmen) mit *ἤδη* (aliquando) bezeichnet das Erwachen als etwas, das nun einmal geschehen sollte (dieser Inf. steht überhaupt gern nach den Verbb. wollen, befehlen u. dgl. *Win.* §. 45. 8. S. 306. 308.). Dagegen scheint es, dass die Christen (vermöge der Wiedergeburt) schon hätten erwacht seyn müssen: daher *Reich. ὕπνος* nicht vom Sünden- oder Trägheitsschlafe, sondern, wie auch das nachherige *νύξ*, vom Zustande des Christen auf Erden, insoweit er die Seligkeit erst ahnet und hoffet, erklären will. Allein man muss bei der gew. Erklärung bleiben, und alle Schwierigkeit verschwindet, wenn man bedenkt, dass die Wiedergeburt ja nie vollendet seyn kann, es also auch bei den ersten Christen nicht war. *νῦν γὰρ* bis *ἤγγικεν* haben *Griesb.* u. A. ganz unrichtig in Klammern eingeschlossen: es enthält ja den Grund des Vorhergeh. *ἡ σωτηρία*] die *Rettung, Seligkeit*, durch die Zukunft Christi näml., welche der Ap. noch bei seinen Lebzeiten erwartete (1 Thess. 4, 17.). Andere Erklärungen, welche dieses nicht anerkennen, haben nur noch geschichtliche Merkwürdigkeit. — V. 12. *ἡ νύξ*] Da *ἡμέρα* offenbar = *σωτηρία* ist, so ist *νύξ* der unvollkommene Zustand dieses irdischen Lebens, sowohl in Hinsicht auf das Böse, als das Uebel. Dass an das erstere vorzüglich gedacht ist, zeigt die folg. Ermahnung. *ἔργα τοῦ σκότους*] Bezeichnung des Bösen überhaupt, wie *φῶς* des Guten, nach einer durchgreifenden neutest. Allegorie (1 Thess. 5, 4 ff. Eph. 5, 8 ff.); nachher aber V. 13. in besonderer Beziehung auf die Ueppigkeit gefasst, weil diese das Licht des Tages flieht. (Eine ähnliche Wendung des Bildes Eph. 5, 12 f.) *καὶ ἐνδυσώμεθα*] *Lachm.* T. *ἐνδυσ. δέ*, eleganter. *τὰ ὅπλα τοῦ φωτός*] *die Rüstung*

(nicht: *Kleider*, auch nicht: *Werkzeuge*, wie 6, 13. wegen ἐνδυσ.) *des Lichts:* d. h. Rüstung, bestehend in der Kraft und Gesinnung des Lichtes (der Wahrheit und Gerechtigkeit), zum Kampfe mit der Finsterniss, vgl. Eph. 6, 11 ff. — V. 13. Sinn: wie am Tage die Menschen sich der Anständigkeit befleissigen und die Ueppigkeit unterlassen: so wir, denen der Tag des Reiches Gottes (V. 12.) nahe ist. εὐσχημόνως] *anständig*, bezeichnet nur das Aeussere des Lebenswandels; das innere Princip desselben ist aber im Vor. u. Folg. angedeutet. μὴ κώμοις κτλ.] Diese Dative sind ablativisch oder gleich ἐν κώμοις κτλ. zu nehmen. κῶμοι] commessationes, Nachtschwärmereien. κοίτη] *Bett, Beischlaf*, h. Unzucht. ἔριδι κ. ζήλῳ] Wahrsch. dachte der Ap. diese Sünden im Gefolge der vorigen. — V. 14. ἐνδύσασθε τ. κύρ. Ἰ. Χρ.] Bild der innigsten Geistesgemeinschaft mit Chr. (Gal. 3, 27., vgl. Eph. 4, 24. ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον), auch bei den Griechen, Lateinern (*Wetst.*) und Hebräern (vgl. לָבַשׁ) in ähnlichem Sinne üblich. καὶ τῆς σαρκὸς κτλ.] σάρξ ist der *Körper*; εἰς ἐπιθυμίας, *zur Entzündung von Begierden*, nicht: zur Befriedigung derselben (*Grot.*). Die Negation bezieht sich nicht auf das Verb. an sich, sondern in der in εἰς ἐπιθ. enthaltenen Beschränkung. *Luth. Rück.* lösen den Satz in zwei auf: τῆς σ. πρόνοιαν μὲν ποιεῖσθε, ἀλλὰ μὴ εἰς ἐπιθ. Aber zur Empfehlung oder Gestattung der Leibespflege findet sich in der Gedankenreihe keine Veranlassung.

Cap. XIV, 1 — XV, 13.

Ermahnung zur gegenseitigen Duldsamkeit in Ansehung gewisser Enthaltungen und der Beobachtung von Tagen.

Es ist die Frage, ob diese Enthaltungen *asketischer* oder *gesetzlicher* Art waren. Asketen gab es in der damaligen Zeit unter Griechen, Römern und Juden, wie auch in der ersten christlichen Kirche. Belege b. *Wetst. Kopp. Thol. Reich.* Nach *Joseph.* vit. §. 3. waren in Rom jüdische Priester, welche von nichts als Früchten lebten; von einem Essener Banus s. ebend. §. 2. Man hat nun h. essenische (*Seml. Kopp.*), philosophisch-pythagoräische (*Eichh.* Einl. ins N. T. III. 222.), eklektische (*Olsh.*) Asketen gefunden. Aber gegen alle dergleichen Annahmen sprechen folgg. Gründe. 1) Es handelte sich bei diesen Enthaltungen um Reinheit und Unreinheit der Speisen (V. 14.), worauf es bei der Askese nicht ankommt. 2) Es war damit die Beobachtung von gewissen Tagen verbunden, welches wohl Sabbathe und Neumonde waren; vgl. jedoch für die Verbindung von asketischen Enthaltungen und Beobachtung von Tagen Col. 2, 16. 3) Nach 15, 7 ff. scheint der Streit zwischen den Juden- und Heidenchristen obgeschwebt, mithin eine Gesetzesfrage betroffen zu haben. 4) Asketen, die nach besonderer Heiligkeit strebten, wären nicht als Schwache, sondern als Heilige angesehen worden. — Hatten nun, wie es wahrsch. ist, diese Enthaltungen in ängstlicher Gesetzlichkeit ihren Grund, so kann sich diese

entweder auf die mosaischen Speiseverbote (*Orig. Chrys. Theod. Hieron. Reich.*) oder auf den Götzendienst und heidnische Opferspeisen (*Clem.* Al. *Aug. Fl. Neand.* AG. I. 350 f.) oder auf beides (*Thol. Rück.*) bezogen haben. Die erste Annahme reicht nicht hin alle exegetischen Umstände zu erklären; denn nach V. 2. 21. scheint die Streitfrage sich um die Enthaltung von allem Fleische und selbst vom Weine gedreht zu haben; und diese Schwierigkeit wird schlecht gehoben durch die Hülfsannahme, die ängstlichen Judenchristen hätten sich nicht nur des Schweinefleisches, sondern, um nicht für Juden gehalten zu werden, alles Fleisches enthalten (*Chrys.*), oder sie hätten solches aus Verachtung gegen die Heiden gethan (b. *Theod.*). Eher lässt sich diese Ausdehnung der mosaischen Reinigkeit durch die Scheu vor heidnischer Unreinigkeit, namentlich vor Opferfleisch und Opferwein, erklären und so die erste Annahme mit der zweiten verbinden. Vgl. d. Anm. z. V. 2. 21. Die Milde des Ap. gegen diese noch so sehr im Gesetze befangenen Christen darf nicht auffallen, da sie zwar nicht frei von Verdammungssucht waren, aber nicht mit einer anmasslichen Theorie als Gegner des paulin. Christenthums auftraten.

V. 1—6. *Man soll die Schwächern duldsam behandeln und nicht verachten, so wie diese sich auch nicht Verdammungssucht erlauben sollen. Man befestige sich in seiner eigenen Ueberzeugung, und achte die fremde* — V. 1. *τὸν ἀσθενοῦντα*] den *Schwachen*, d. h. Aengstlichen, der noch nicht genug Selbstständigkeit der Erkenntniss (1 Cor. 8, 7. 10 f.) und Unabhängigkeit von Vorurtheilen hat, vgl. 1 Cor. 8, 9., *ἀδύνατος* 15, 1., *ἀσθενής* 1 Cor. 8, 7. *Theod.*: *τὸν ταῖς νομικαῖς παρατηρήσεσι δεδουλωμένον.* — *πίστις*] ist christlicher Glaube in praktischer Hinsicht = *συνείδησις* 1 Cor. 8, 7. *προσλαμβάνεσθε*] *nehmet an*, *auf* in eure Gemeinschaft (*Erasm. Bez. Grot. Seml. Thol. Reich.*), vgl. V. 3. 11, 15.; oder *nehmet euch desselben an*, ihn zu belehren (*Chrys. Theoph. Calv. Kopp. Rück.*), vgl. AG. 28, 2. *μὴ εἰς διακρ. διαλογ.*] Es scheint, dass damit die mögliche Folge des *προσλαμβάνεσθαι* als zu verhütend bezeichnet werden soll (*doch so, dass* etc.): sonach wäre die sonst natürliche Erklärung: *so dass ihr nicht die Gedanken desselben beurtheilet* (*Chrys. Aug. Grot. Reich. Kölln.*), unstatthaft; auch spricht gegen sie der Umstand, dass *διαλογ.* sonst gew. eine üble Bedeutung hat. Dagegen lässt sich mit *προσλαμβ.* in beiden Bedeutungen sehr wohl diese Erklärung verbinden: *nicht zur Erregung von zweifelnden Gedanken* (*Luth.*: *und verwirret die Gewissen nicht; Beng. Bretschn. Thol.*), d. h. gehet mit ihnen um, oder nehmet euch ihrer an, sucht sie eines Bessern zu überzeugen, doch so dass sie durch eure Unterredungen und Gegengründe nicht noch mehr verwirrt werden. Die von *διακρίνεσθαι* abgeleitete Bedeutung: *Zweifel* braucht *Oecum.* z. V. 20. und belegt so mit den Gebrauch derselben. Aehnlich erklären: *Bez.*: non tamen ad altercationes disputationum, vel ad disputationum ambiguitates, i. e. ut variis et perplexis disputationibus discedat incertior quam venerit; *Erasm.* paraphr.: id commodius fiet benevolentia, quam contentiosis

disputationibus. διακρίσεις wären sonach *Streitigkeiten*, διαλογισμοὶ *Wortwechsel*. *Rück.'s* Erkl.: *so dass nicht aus stolzen Gedanken Entzweiungen entstehen*, ist gewagt. — V. 2. ὃς μέν] *der Eine;* darauf sollte ὃς δέ, *der Andere*, folgen, wie V. 5.; statt dessen wird durch Constructionswechsel der Gegensatz durch ὁ δὲ ἀσθενῶν bezeichnet. πιστεύει φαγ.] erklärt man gew. (auch *Reich.*) durch: πιστ. ἐξεῖναι φαγ., *Rück.* richtiger: πίστιν ἔχει ἱκανὴν ὥστε φαγεῖν, *er hat das Vertrauen zu essen*, vgl. *Win.* §. 45. S. 295. πάντα] *alle* Speisen, namentlich *Fleisch*speisen (V. 21.), auch solche, die nach dem mos. Gesetze und wegen des wirklichen oder möglichen Zusammenhangs mit heidnischen Götzenopfern den Juden für *unrein* galten (V. 14.). ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει] *der Schwache*, Aengstliche, isst lieber gar kein Fleisch, sondern *Pflanzenspeisen*, um gar nicht in den Fall der Verunreinigung zu kommen. So machte es Daniel (Dan. 1, 8. 12., vgl. Tob. 1, 12 f.). *Reich.* will die Enthaltung auf gewisse Fasttage beschränken. — V. 3. Der da ass, verachtete, als der Stärkere, den, der da nicht ass, als den Schwächern; der da nicht ass, verurtheilte den, der da ass, als den Gewissenlosen: Beides verbietet der Ap. ὁ θεὸς — προσελάβετο] *denn Gott hat ihn zum Heile angenommen;* αὐτόν geht nach *Reich.* auf beide; nach *Rück.* nur auf den letztern, und das Folg., wo bloss vom letztern die Rede ist, zeugt dafür. — V. 4. σὺ τίς εἶ] vgl. 9, 20. ἀλλότριον οἰκέτην] *einen fremden Knecht*, d. h. Gottes Knecht, der Gott verantwortlich ist. τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει] Nach 1 Cor. 10, 12. heisst *stehen* in Beziehung auf Prüfung: im Guten fest beharren; *fallen*, der Versuchung erliegen, sündigen: ähnlich h. in Beziehung auf die wirkliche oder vermeintliche Gefahr zu sündigen, welche mit einer freien Ueberzeugung verbunden war (*Chr. F. Schm. Kopp.*). Aehnlich nehmen es *Chrys. Theoph. Oecum.* von der Festigkeit der Ueberzeugung, indem sie fälschlich unter dem κρίνων den stärkeren Christen verstehen. Dagegen erklären es *Calv. Grot. Seml. Thol. Rück. Reich.* vom Bestehen und Nichtbestehen (causa cadere) im göttlichen Gerichte, und *Rück.* beruft sich dafür auf das κρίνειν, weil darin die Meinung liege, dass ein solcher Mensch strafbar sei; aber diess betrifft ja gerade die streitige, für gefährlich gehaltene Ueberzeugung. τῷ ἰδίῳ κυρίῳ] *seinem Herrn*, zum Nutzen oder Schaden, ungenaue Bezeichnung der Idee der Verantwortlichkeit. Vgl. V. 6. Nach *Thol.* ist es der Dat. des Urtheils (?). στῆσαι αὐτόν] *ihn aufrecht zu erhalten*, d. h. ihm Licht und Kraft zu geben. Dieser Gedanke passt allein zu unsrer Erkl.; denn wäre vom Gerichte die Rede, so läge es ja nicht einmal in der göttlichen Allmacht, den Fehlenden nicht als Fehlenden zu beurtheilen (und an die rechtfertigende Gnade darf man h. nicht denken). — V. 5. κρίνει ἡμ. παρ' ἡμ.] *beurtheilt*, achtet, näml. als heilig, *einen Tag vor dem andern*, d. h. heiliger als den andern; nachher ist κρίνειν, vermöge des Parallelismus, ohne das vergleichende παρά, für *heilig achten* gebraucht. *Thol. Fr.* nehmen κρίνειν in der Bedeutung *aussondern, auswählen* (2 Makk. 13, 15. *Joseph.* Antt. XI, 3, 10.); aber *er sondert alle Tage aus*, ist doch zu paradox. Es ist wahrsch. von

jüdischen Fest- oder Fasttagen die Rede (vgl. Col. 2, 16.). Vermöge der im ganzen Cap. beobachteten Milde entscheidet der Ap. gar nichts, sondern dringt nur auf Festigkeit der Ueberzeugung. *ἐν τῷ ἰδίῳ νοΐ πληροφορείσθω*] *sei in seinem Gemüthe fest überzeugt;* vgl. 4, 21. — V. 6. *ὁ φρονῶν τὴν ἡμέραν*] *qui diem curat;* das Wort ähnlich wie 8, 5. 12, 16. gebraucht. *κυρίῳ*] *dem Herrn*, im Dienste, zu Ehren desselben, ihm hingegeben, gewidmet. Der negative Satz *καὶ ὁ μὴ φρ. κτλ.* fehlt in den Uncialen, bei Verss. u. lat. KVV.; er kann aber leicht per homoeotel. ausgelassen seyn, da die Concinnität der Rede ihn verlangt. Das im *Griesb.* u. *Lachm.* T. folg. *καί* vor *ὁ ἐσθίων* ist freilich gerade durch die den vor. Satz auslassenden Z., aber auch noch durch mehrere andere (Cod. 17. 37. 39. 46. 72. 73. 74. u. a. Syr. Arr. Arm. Slav.) bezeugt, und es erklärt gerade jene Auslassung p. hom. (*Fr.*). *ὁ ἐσθίων*] wie nachher *μὴ ἐσθίων*, ist auf Fleischspeisen zu beziehen. *εὐχαρ. γὰρ τῷ θεῷ*] Begründung der Annahme, dass der da Fleisch isset, es aus Treue gegen Gott thut; die Danksagung (wahrsch. die des Tischgebetes) beweist das Andenken an Gott.

V. 7—12. *Rechtfertigung theils dieser Pflichttreue* (V. 6.), *theils der Unabhängigkeit des Christen vom menschlichen Urtheile* (V. 7 f.) *durch den Gedanken, dass der Mensch überhaupt nicht sein eigener Herr sei, sondern Christo angehöre.* — V. 7 f. *Leben* und *Sterben* bezeichnet das ganze Seyn des Menschen; *dem Herrn leben und sterben* s. v. a. *τοῦ κυρίου εἶναι*, ist also nicht, wie *κυρίῳ φρονεῖν, ἐσθίειν* im vor. V., bestimmt vom Handeln im Dienste des Herrn zu verstehen (so dass *ἑαυτῷ ζῆν* das selbstsüchtige Handeln bezeichnete), sondern der Gedanke erweitert sich zur Idee der Gottangehörigkeit überhaupt. Jedoch ist es nicht nöthig, mit *Rück.* einen bestimmten Unterschied zu machen zwischen dem Gedanken V. 6. und V. 7 ff., so dass *γάρ* nur *nämlich* hiesse und die letzteren VV. bloss „beiläufige Bemerkungen" enthielten. Denn das Handeln im Dienste des Herrn geht hervor aus dem Gefühle, dass wir ihm angehören. — V. 9. gibt den Erwerbungsgrund Christi an, näml. seinen Aufopferungstod und seine Auferstehung. Vom gew. T.: *καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη καὶ ἀνέζησεν*, weichen die Z. auf verschiedene Weise ab. 1) AC* Copt. *Lachm.* lesen: *ἀπέθανε κ. ἔζησεν;* 2) B *Griesb. Scho.*: *καὶ ἀπέθανε κ. ἔζησεν;* 3) FG Vulg. boern. *Orig. Cyr.*: *ἀπέθανε κ. ἀνέστη;* 4) DE clar. germ. *Ir. Aug.*: *ἔζησε κ. ἀπέθανε κ. ἀνέστη;* 5) Codd. I. 5. 17. 73. 93. 108. 219.: *ἀπέθανε κ. ἀνέστη κ. ἔζησεν.* Sicher ist *ἔζησεν* st. *ἀνέζ.* zu lesen. Ob aber *κ. ἀνέστη* aus 1 Thess. 4, 14. hereingenommen (*Beng.*), oder *κ. ἔζησεν* um der Beziehung auf *τῶν ζώντων* willen zu *ἀνέστη* hinzugefügt (*Rink* lucubr.), oder ob der Gleichförmigkeit wegen bald das eine, bald das andere ausgeschlossen worden, ist eine zweifelhafte Frage. Für den gew. T., doch ohne das erste *καί*, spricht ausser der Menge (freilich neuerer) Codd. auch die umstellende LA. Nr. 4. *ἵνα κυριεύσῃ*] ist nicht bloss von J. sittlicher Herrschaft über die gläubigen Gemüther, sondern von seiner Weltherrschaft überhaupt zu verstehen.

V. 10—12. wird nun der V. 3 f. dagewesene Gedanke, im Gegensatze (δέ) mit der vorhergeh. Idee der Abhängigkeit des Menschen von Chr., wiederholt. *πάντες γὰρ παραστ. κτλ.*] Die Idee der Abhängigkeit in Beziehung auf das Gericht gedacht. *Χριστοῦ*] Dafür lesen die Codd. ADEFG u. a., bes. abendl. Z. *θεοῦ*, welches die Kritiker meistens in Schutz nehmen; allein die Autoritäten dafür sind nicht hinreichend (BC u. alle Minuscc., d. meist. Verss., auch *Orig.* haben *Χριστοῦ*), und es ist wahrsch. Correctur. Weil V. 11 f. von Gott die Rede ist, so hat man wahrsch. schon h. den Uebergang machen wollen, aber zu früh; denn der Ap. hat sich erst durch die V. 11. angeführte Schriftstelle veranlasst gefunden, V. 12. die nähere Beziehung auf Chr. mit der entferntern auf Gott zu vertauschen. Hingegen hätten die Abschreiber, wenn der Ap. *θεοῦ* geschrieben, schwerlich im Vorhergeh. Veranlassung gefunden, es mit *Χριστοῦ* zu vertauschen. Am wenigsten hätte es *Lachm.* in s. T. aufnehmen sollen. — V. 11. *γέγραπται*] Jes. 45, 23., frei angeführt. *ζῶ ἐγώ*] findet sich nicht im jes. Texte, im vorhergeh. V. findet sich das ähnliche: *bei mir schwöre ich.* *ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ*] *soll Gott preisen.* LXX ed. Rom. nach dem hebr. *ὀμεῖται – – τὸν θεόν*; Cod. Alex. aber wie der Ap. Die Stelle handelt gar nicht vom göttlichen Gerichte, sondern von der allgemeinen Anerkennung Jehova's. — V. 12. ist die Verantwortlichkeit Aller gegen Gott aus der Schriftstelle gefolgert, mithin das obige *πάντες παραστ. κτλ.* bestätigt.

V. 13—23. Der Ap. beginnt von neuem, und *ermahnt zur Duldsamkeit und Verträglichkeit*, indem er sich etwas mehr in die streitige Sache einlässt, und zwar *den Freierdenkenden im Grundsatze Recht gibt, aber die ganze Streitfrage für unwesentlich erklärt, und um des Friedens willen zum Nachgeben ermahnt.* — V. 13. Die Ermahnung ist Folgerung (*οὖν*) aus dem Bisherigen, und dem Worte *κρίνωμεν* nach nur einseitig, auf die Schwächern bezüglich, während der Gegensatz *ἀλλὰ τοῦτο κρίνατε κτλ.* auf die Stärkern geht, welche allein Anstoss zu geben im Falle waren. *κρίνατε*] des Wortspiels wegen gewählt; Sinn: *nehmet euch vor* (1 Cor. 7, 37. 2 Cor. 2, 1.). — V. 14. Zugeständniss der Wahrheit, dass nichts an sich unrein sei. *ἐν κυρίῳ Ἰησ.*] *in der Gemeinschaft d. H. J.*, kraft derselben. *δι' ἑαυτοῦ*] *durch sich selbst*, an sich; *Chrys. φύσει.* Die ächte LA. scheint *αὐτοῦ* zu seyn, welches *Theod.* u. A. *αὐτοῦ* lasen und auf Chr. bezogen; auch auf *κοινόν* bezogen, lässt sich *αὐτοῦ* schreiben, wie *Lachm.* thut, weil *αὐτοῦ* in V. 7. öfter reflexiv vorkommt. *Win.* §. 22. 5. S. 143. *εἰ μή*] dem Sinne nach = *ἀλλά*, vgl. Matth. 14, 14. Gal. 2, 16. — V. 15. *δέ*] bezeichnet völlig richtig den Gegensatz mit dem Vor., näml. dass man ungeachtet jenes richtigen Grundsatzes auf die Schwachen Rücksicht nehmen müsse, während die *Lachm.* LA. *γάρ* mit Ueberspringung von V. 14. sich an V. 13. anschliesst. *διὰ βρῶμα*] *wegen einer* vermöge des V. 14. angegebenen Grundsatzes genossenen *Speise.* *λυπεῖται*] *betrübt wird*, näml. durch den gegebenen Anstoss, vgl. V. 13.; nicht: *Schaden leidet* (*Elsn. Kopp.*), was gegen den neutest. Sprachgebrauch. *μὴ ἀπόλλυε*] *verderbe nicht*, d. h. veranlasse ihn nicht,

durch dein Beispiel gegen sein Gewissen zu handeln, nicht: vom Christenthum abzufallen (*Theoph. Grot*). *ὑπὲρ οὗ Χρ. ἀπέθ.*] stärkste Bezeichnung des Begriffs: Bruder. — V. 16. *ὑμῶν τὸ ἀγαθόν*] *euer Gutes*, d. h. eure christliche Freiheit (*Orig. Pelag.*), vgl. 1 Cor. 10, 29 f. Nach *Chrys. Theod. Theoph.: euer Glaube*, oder besser, weiter gefasst: die Güter des Christenthums (*Reich. Kölln.*). — V. 17. Erklärung, dass der Streit Unwesentliches betreffe: (der Ap. würde auch nicht zur Nachgiebigkeit ermahnen, wenn es sich um Wesentliches handelte). *Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken* = besteht nicht in E. u. Tr. (vgl. Joh. 17, 3.); nicht: wird dadurch erworben (*Theod. Grot.*), durch welche Fassung das folg. *δικ. εἰρ. κτλ.* zum blossen Mittel erniedrigt würde. Der Begriff des Reiches Gottes ist h. streitig. Ist es das irdische, sittliche (*Reich. Thol.*), oder das ewige, selige, wie in der Phrase *βασ. θεοῦ κληρονομεῖν* 1 Cor. 6, 9 f. 15, 50. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5. (*Rück.*)? Falsch und die Gedanken des Ap. verflachend ist es gewiss, mit *Chrys. Theod. Grot. Reich.* unter den Merkmalen des Reiches Gottes: *δικαιοσύνη, εἰρήνη, χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγ.*, blosse sittliche Tugenden und deren Wirkungen: *Gerechtigkeit, Eintracht, Freude, welche der Christ über Andere verbreitet*, Gegensatz von *λυπεῖν* V. 15. (*Grot. Reich.*), oder die *Freude, die aus der Eintracht* (*Chrys.*), oder die göttliche Freude, die aus allem diesen entsteht (*Theod.*), zu verstehen; vielmehr sind es die Bedingungen und Merkmale der Seligkeit, der frommen Vollendung des Gemüths (*Calov. Rück.*): *Gerechtigkeit* im vollen Sinne, auch die Rechtfertigung mit einschliessend, innerer und äusserer *Friede* (Gemüthsruhe), *Geistesfreudigkeit* (*χαρὰ πνεύματος ἁγ.* 1 Thess. 1, 6. *χαίρειν ἐν κυρίῳ* Phil. 4, 4.), und vergeblich würde man Gal. 5, 22. für die bloss sittliche Fassung anführen, da auch dort *χαρά, εἰρήνη* von religiösen Gemüthsstimmungen zu verstehen sind (vgl. *Rück.*); allein indem diese Gemüthszustände das höchste Ziel des sittlichen Lebens ausmachen (vgl. 8, 1.), schliessen sie zugleich die sittlichen Aufgaben des Gerechthandelns, der Eintracht und der in der Harmonie Aller mit Allen und mit sich selbst begründeten Freudigkeit mit ein, weil es keine Glaubensgerechtigkeit, keinen Frieden mit Gott und keine Freudigkeit im heil. Geiste gibt, ohne dass aller Anstoss auch in der äussern Gemeinschaft, aller Streit und alle Lieblosigkeit gehoben sei (vgl. 15, 13.): mithin ist doch der sittliche Begriff des Reiches Gottes festzuhalten, worauf auch der ganze Zusammenhang: das *βρῶσις κ. πόσις*, das *δουλεύειν* V. 18., das *τὰ τῆς εἰρήνης διώκειν* V. 19. und die Parallele 1 Cor. 8, 8. führt, nur aber in der nicht zu trennenden Verbindung mit der religiösen Gemüthsstimmung und frommen Seligkeit. — V. 18. *ἐν τούτοις*] Die LA. *ἐν τούτῳ*, sc. *τῷ πνεύματι*, ist zwar gut bezeugt (*Lachm.* T.), und gibt einen guten Sinn, indem *τὸ πν.* alles Vorhergeh. *δικαιοσ. κτλ.* umfassen kann; sie ist aber doch verwerflich. Denn durch die Beziehung des *δουλεύειν* auf *ἐν πν. ἁγ.* wird die vorhergeh Angabe des Wesentlichen, worauf es beim Reiche Gottes ankomme, verlassen, und alles Gewicht auf *ἐν πν. ἁγ.* gelegt, welches doch nur zu *χαρά* gehört, vgl. 1 Thess.

1, 6.; und selbst wenn es auch mit zu δικ. und εἰρ. gehören sollte (*Olsh.*), so ist es doch wegen des δόκιμος τοῖς ἀνθρώποις wahrsch., dass P. das auf die bestimmten Merkmale des christlichen Lebens zurückweisende ἐν τούτοις setzte, weil doch Menschen eher nach solchen, als nach dem innern Principe urtheilen. Desswegen ist man aber nicht genöthigt, obiges δικ. εἰρ. χαρ. bloss von sittlichen Tugenden zu verstehen, und ἐν τούτοις durch: *mit diesen Tugenden* zu erklären: ἐν bezeichnet das Lebenselement, den Gemüthszustand. — V. 19. τὰ τῆς εἰρ., τὰ τ. οἰκ. *was zum Frieden, was zur Erbauung dient.* οἰκοδομή] *Erbauung*, nach der Vergleichung des einzelnen Christen und der Christenheit mit einem Gebäude, einem Tempel Gottes (1 Cor. 3, 9.), s. v. a. *Vollendung, Förderung* (1 Cor. 14, 26. 2 Cor. 10, 8.): h. die erbauende, fördernde Thätigkeit. τῆς εἰς ἀλλήλους] nicht = ἐν ἀλλήλοις (*Rück.*), sondern wie τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους 1 Thess. 3, 12., vgl. 12, 16. — V. 20. καταλυε] das Gegentheil von *erbauen.* τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ] *das Bauwerk Gottes*, das unter seiner Mitwirkung (1 Cor. 3, 9.) gepflanzte christliche Leben oder Heil. πάντα μὲν καθαρὰ κτλ.] Wiederholung von V. 14. κακόν] erklärt *Rück.* durch *schädlich, verderblich*, indem er mit *Chrys. Theoph. Oecum. Seml.* unter τῷ ἀνθρώπῳ — ἐσθίοντι den ängstlichen Judenchristen versteht; allein selbst in diesem Falle könnte κακόν = κοινόν V. 14. oder ἁμαρτία V. 23. seyn, wie es *Seml.* nimmt und worauf auch *Chrys.* hindeutet. Aber da der Ap. bei dem μὴ κατάλυε, dem πάντα μὲν καθ. und V. 21. den Starkgläubigen im Auge hat; da dieser im Falle war Anstoss zu geben (V. 21.): so ist es besser, mit *Theod. Pelag. Lez. Beng. Kopp. Fl. Reich.* unter τῷ ἀνθρ. — — — ἐσθίοντι diesen zu verstehen, διὰ προσκ. durch *unter gegebenem Anstosse* (2, 27.) und κακόν durch *unrecht, lieblos* (Gegensatz von καλόν V. 21. vgl. 1 Cor. 8, 12.) zu erklären; (*Theod.* nimmt es jedoch für schädlich). Das Subj. zu diesem Prädicate ist unbestimmt zu fassen, und im Deutschen durch *es* zu geben; der Dat. comm. drückt das Moment der Zurechnung aus (vgl. Jak. 4, 17.). τὸ ἐσθίειν zu ergänzen, verträgt sich nicht mit dem Partic.: eher liesse sich annehmen, der Ap. hätte schreiben wollen τὸ διὰ προσκ. ἐσθίειν, und sich in eine andere Construction werfen lassen. *Reich.* ergänzt aus dem Vor. πᾶν, ὅτιοῦν; *Fl.* nimmt es substantive für κακόν τι. — V. 21. καλόν] Gegensatz von κακόν, *sittlich schön* (*Reich.*), der Liebe gemäss, vgl. 1 Cor. 8, 13. *Rück.* nimmt es comparative wie Matth. 18, 8 f., indem er annimmt, dass die Vergleichung ἢ φαγεῖν κ. πιεῖν durch Verschmelzung verschwunden sei. Als καλόν wird nicht nur die Enthaltung von allem Fleische (V. 2.), sondern auch vom Weine (den heidnischen Wein verbietet Avoda sarah II, 3. und Daniel enthielt sich desselben, Dan. 1, 8. 12.) bezeichnet, und die empfohlene Enthaltung wird auf Alles, was irgend anstössig seyn könnte, ausgedehnt, um zu zeigen, wie unbegränzt die christliche Selbstverleugnung seyn müsse. Aehnlich 1 Cor. 8, 13. μηδὲ ἐν ᾧ] Zu ergänzen: πράσσειν τι, oder ἅπτεσθαί τινος. Die Worte ἢ σκανδ. ἢ ἀσθενεῖ fehlen in AC 67** ein. Verss. *Orig.*; aber selbst *Lachm.* hat sie nicht weg-

gelassen. — V. 22. *σὺ πίστιν ἔχεις*] kann Frage seyn, wie 13, 3.: *θέλεις – – – ἐξουσίαν;* aber auch blosser Concessivsatz. *κατὰ σεαυτὸν ἔχε*] *habe ihn für dich selbst*, in deinem Herzen = *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*, näml. ohne darnach zu handeln; schwerlich: „so dass du darnach handelst, wo du keinen Anstoss gibst" (*Pelag. Reich.*). *μακάριος κτλ.*] Der Ap. fordert Festigkeit der Ueberzeugung, vgl. V. 5.: *ἕκαστος – – – πληροφορείσθω.* — *κρίνειν*] *verurtheilen; δοκιμάζειν*] *für recht halten.* — V. 23. *κατακέκριται*] *ist* eben dadurch, dass er isset, *verurtheilt*, vgl. 13, 8. Joh. 3, 18. *ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως*] sc. *ἐσθίει*, ist der Grund, und die Regel: *πᾶν δὲ – – – ἐστίν*] *δέ* ist anschliessend, und *γάρ* wäre passender gewesen. *πίστις* ist die sittliche Ueberzeugung (V. 1.); nicht der christliche Glaube überhaupt, so dass alle Sittlichkeit der Nichtchristen Sünde seyn soll (*Aug.* u. A.). *)

XV, 1—4. Da der Ap. die ganze Streitfrage ohne strenge logische Ordnung behandelt hat: so darf es nicht auffallen, dass er h., auf 14, 1. zurückgehend, eine *Ermahnung zur Duldung der Schwächern unter Empfehlung der Selbstverleugnung* hinzufügt. *ἡμεῖς οἱ δυνατοί*] *wir die Starken*, die wir die Erkenntniss haben, Gegentheil von *ἀσθενεῖς*, vgl. 14, 1. Der Ap. zählt sich zu ihnen, weil er die nämlichen Grundsätze hat, vgl. 14, 14. *τὰ ἀσθενήματα*] *die Schwachheiten*, allgemein, die vorher behandelten Vorurtheile in sich begreifend. *βαστάζειν*] *tragen, dulden*, Nachsicht haben, vgl. Gal. 6, 2. *ἑαυτοῖς ἀρέσκειν*] = *ζητεῖν ἑαυτ. ἀρ.* (Gal. 1, 10. 1 Thess. 2, 4. 4, 1. 1 Cor. 10, 33.), *sich zu Gefallen leben*, Bezeichnung der Selbstsucht, die im vorliegenden Falle darin bestand, dass man rücksichtlos seiner Ueberzeugung folgte. — V. 2. *γάρ* hat ein ziemlich vollständiges Zeugenverhör gegen sich; die wenig bezeugte LA. *δέ* ist passender, aber auch wahrsch. Einschiebsel. *εἰς τὸ ἀγαθόν*] = *εἰς τὸ συμφέρον* 1 Cor. 10, 33., näher bestimmt durch *πρὸς οἰκοδομήν.* — V. 3. *καὶ γάρ*] vgl. 11, 1. *ἀλλά*] *sondern*, man ergänzt: er that, oder es geschah ihm; allein der Ap. lässt gleichsam J. in der angeführten Schriftstelle selbst reden. Es ist Ps. 69, 10., eine messianisch gedeutete Stelle, welche, auch historisch verstanden, die Idee der selbstverleugnenden Hingebung an die Sache Gottes und des Leidens durch den Hass der Feinde desselben enthält. — V. 4. Nebenbemerkung, allgemeiner Art. *ὅσα προεγράφη*] *alles, was vorhergeschrieben worden*, bezieht sich unstreitig vorzüglich auf wirkliche oder angebliche messianische und andere Weissagungen, dergleichen Ps. 69, 10. ist. *εἰς τὴν ἡμετ. διδασκαλίαν προεγράφη*] *Lachm.* T. *ἐγράφη*, wo auch ein zweites *διά* vor *τῆς παρακλ.* sich findet, das jedoch nicht gleich stark bezeugt ist. *ἵνα – – – ἔχωμεν*] gibt den Zweck dieser Belehrung oder den letzten Zweck des *προεγράφη* an. *διὰ τῆς ὑπομονῆς*] *durch die* (dadurch zu stärkende) *Standhaftigkeit*, vgl. 5, 3 f.: mit *τῶν γραφῶν* ist es nicht zu verbinden, so dass es die aus der Schrift zu schöpfende St. wäre (*Reich.*): beides, die Standhaftigkeit und die

*) Ueber die Stellung und Aechtheit von 16, 25 — 27, s. d. Anmerk. z. d. St.

παράκλ. τ. γραφ. ist das Mittel Hoffnung zu haben, letztere aber wieder das Mittel die erstere zu unterstützen.

V. 5—12. *Wunsch und Ermahnung, dass sie einträchtig und duldsam seyn mögen, mit besonderer Beziehung auf den Unterschied der Juden- und Heidenchristen.* ὁ θεὸς — — παρακλήσεως] Diese Bezeichnung Gottes, als Verleihers der Standhaftigkeit und des Trostes (2 Cor. 1, 3.), ist durch V. 4. herbeigeführt, und dient dazu, einen Zusammenhang herzustellen; da nun Standhaftigkeit und Trost ohne die übrige christliche Gesinnung, namentlich die *Eintracht*, nicht zu denken ist, so wird von dem Gott, der jene verleiht, gewünscht, dass er auch diese verleihen möge. τὸ αὐτὸ φρονεῖν] vgl. 12, 16. κατὰ Χρ. Ἰ.] *J. Chr. gemäss*, vgl. 8, 27., ungefähr wie ἐν Χρ. — V. 6. Die höchste Frucht der Eintracht soll seyn einträchtiges Preisen Gottes, näml. wegen seiner durch Chr. ertheilten Wohlthaten; und insofern zeigt sich darin insbesondere die Eintracht zwischen Juden- und Heidenchristen. τὸν θεὸν κ. πατέρα Ἰ. Χρ.] Gew. Formel, 2 Cor. 1, 3. 11, 31. Eph. 1, 3. Col. 1, 3. *Rück. Reich.* wollen beides, θεόν und πατέρα, zum Gen. nehmen (vgl. Gal. 1, 4. Phil. 4, 20.), so dass Gott als Gott J. Chr. bezeichnet würde (Eph. 1, 17.); besser nimmt man τὸν θεόν für sich und καὶ πατ. τ. κυρ. κτλ. als zweite Bezeichnung Gottes, wie das allgemeine καὶ πατέρα Eph. 5, 20. — V. 7. διό] *darum*, vermöge dieser Eintracht, oder um sie zu beweisen. προσλαμβάνεσθε] wie 14, 1. ἡμᾶς] Die LA. ὑμᾶς ist so gut bezeugt (es fehlt ihr nur das Zeugniss von B), dass sie nicht nur *Lachm.*, sondern auch *Griesb. Scho.* u. A. aufgenommen haben, obschon die gew. weniger passend und gefällig ist und die andere den Anschein einer Correctur hat. εἰς δόξαν θ.] lässt sich sowohl mit dem ersten, als dem zweiten Satze verbinden: nach V. 6. u. 8. ist die letztere Verbindung vorzuziehen.

V. 8—12. Erklärung der letzten Worte von V. 7. in der doppelten Beziehung auf Juden- und Heidenchristen, aber doch mit dem besondern Zwecke, die Heidenchristen zu demüthigen. — V. 8. λέγω δέ] *ich will aber sagen.* Die noch stärker, als die vor., bezeugte LA. des *Lachm.* T. γάρ st. δέ hat ebenfalls den Anschein einer Correctur; δέ ist scheinbar unpassend, steht aber bekanntlich oft bei Erklärungen oder Entwickelungen. διάκονον] in dem Sinne von Matth. 20, 28., *sich hingebender Heiland.* ὑπὲρ ἀληθ. θεοῦ] ὑπέρ vom Zwecke der Bestätigung: das folg. εἰς τὸ βεβαιῶσαι κτλ. erklärt es. ἀληθείας θεοῦ] vgl. 3, 4.: γινέσθω ὁ θεὸς ἀληθής. Hiermit wird den Judenchristen ein Vorzug eingeräumt: sie hatten durch die *Verheissungen der Väter*, d. h. die von den V. empfangenen V., einen Anspruch auf das Heil, während die Heidenchristen Gott wegen seiner Barmherzigkeit zu preisen hatten. — V. 9. τὰ δὲ ἔθνη — — δοξάσαι τὸν θεόν] *dass aber die Heiden — — Gott gepriesen haben*, hängt von λέγω ab; falsch ergänzt *Grot.* ὀφείλειν. — ὑπὲρ ἐλέους] *wegen* seiner *Barmherzigkeit*, mit der er sie aufgenommen (V. 7.). Dass nun die Heiden Gott zu preisen gehabt haben, belegt der Ap. mit alttest. Stellen, welche

meistens von etwas ganz Anderem handeln. *γέγρ.*] Ps. 18, 50. David verspricht Gott zu loben wegen seiner Rettung. — V. 10. *εὐφράνθητε κτλ.*] aus 5 Mos. 32, 43., nach den LXX, anstatt: *Frohlocket, ihr Stämme* (גּוֹיִם), *sein Volk*, durch Einschaltung eines עַם oder אֶת. Von den Heiden ist da gar nicht die Rede. — V. 11. Ps. 117, 1. eine allgemeine Aufforderung zum Lobe Jehova's, ohne alle Beziehung auf die Bekehrung der Heiden. Nur in der V. 12. folg. Stelle aus Jes. 11, 10. ist ein Anklang dieser Idee. *ἔσται — ἐθνῶν*] nach der falschen Uebersetzung der LXX, mit Auslassung von *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ*. — *ἔσται* (LXX: *καὶ ἔσται*) = וְהָיָה ist fälschlich mit *ἡ ῥίζα* verbunden, da es absolut steht: „*Und es geschieht.*“ *ἡ ῥίζα τ. Ἰεσσ.* sollte der Nom. absol. seyn, durch das nachherige *ἐπ' αὐτῷ* bestimmt. *καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν*] *und der sich erhebt die Völker zu beherrschen*, = אֲשֶׁר עֹמֵד לְנֵס עַמִּים, *ἐπ' αὐτῷ* = אֵלָיו, *ἐλπιοῦσιν* = יִדְרְשׁוּ. Richtige Uebers.: *Und es geschieht zu selbiger Zeit, der Sprössling Isai's, der dastehet als Panier für die Völker, zu ihm wenden sich die Nationen.*

V. 13. *Schluss der Ermahnung mit einem Segenswunsche.* *ὁ — ἐλπίδος*] Diese Bezeichnung Gottes hat ihre Veranlassung in *ἐλπιοῦσιν* V. 12., ihren wahren Grund aber darin, dass der Ap. die Hoffnung als das Letzte und Abschliessende anwünschen will. *πάσης — εἰρήνης*] vgl. 14, 17. Hier schliesst ebenfalls der Friede und die Freudigkeit die Eintracht mit ein. Sie ruhen auf dem *Glauben* (*ἐν τῷ πιστεύειν*), und haben zur Frucht die *Fülle der Hoffnung*; die wirkende *Kraft* ist der *heil. Geist.*

Cap. XV, 14 — XVI, 27.

Schluss des Briefes.

Cap. XV, 14 — 33.

Epilog.

Der Ap. rechtfertigt die Dreistigkeit seines Schreibens mit seinem apostolischen Berufe (XV, 14—16.), *den er durch Hinweisung auf seine dem Ev. geleisteten Dienste geltend macht* (V. 17—21.). *Diess leitet ihn auf sein schon im Eingange* (1, 10—13.) *bemerktes Vorhaben, nach Rom zu reisen, wenn er vorher Jerusalem besucht haben werde* (V. 22—29.), *wozu er sie um ihre Fürbitte ersucht* (V. 30—32.). *Schlusswunsch* (V. 33.). — V. 14—16. *Rechtfertigung.* Nicht Klugheit, sondern aufrichtige Bescheidenheit und Zutrauen dictirt dem Ap. diesen V. *καὶ αὐτὸς ἐγώ*] *Rück.* angeblich nach *Bez.* (?): „nicht sowohl den Andern entgegengesetzt, welche ihnen die Eigenschaften beilegen möchten, als vielmehr in dem Sinne zu fassen: ich wünsche es nicht nur, sondern ich bin an und für sich überzeugt, dass es so sey“ (?). *Reich.*: „im Gegensatze des bisherigen Lehrens und Ermahnens.“ Aber das *καί* deutet nothwendig auf Andere oder die Römer selbst, etwa so: „ich selbst (der ich das Bisherige geschrieben) bin *auch*, so wie ihr selbst oder Andere, überzeugt.“

καὶ αὐτοί] *schon von selbst;* eig. auch ihr, ohne mich. ἀγαθωσύνης] *Gutheit*, gute Gesinnung, Gal. 5, 22. Eph. 5, 9. δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν] *im Stande auch einander zu ermahnen*, so dass also meine Ermahnung nicht nöthig gewesen wäre. καί *auch*, wie ich. Die LA. ἀλλήλους δυνάμενοι sucht das καί, welches zum dritten Male lästig schien, zu vermeiden; die andere mehr. Minusce., *Chrys.* u. A.: καὶ ἄλλους, *selbst auch Andere*, gibt ihm eine stärkere Bedeutung; beides sind Besserungen. — V. 15. Im vor. V. hat der Ap. sich entschuldigt, dass er überhaupt zur Belehrung und Ermahnung geschrieben; jetzt rechtfertigt er seine Freimüthigkeit. τολμηρότερον] *paulo audacius, liberius.* ἀπὸ μέρους] gehört zu ἔγραψα, und bezieht sich auf einzelne Stellen des Briefs, nach *Reich.* auf 1, 24 ff. 3, 9. 6, 13. 8, 9. 11, 15.; auch wohl auf 12, 2. 13, 11 ff. 14. ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς] *um* (ὡς) *euch noch überdiess* (ἐπί) *zu erinnern* (*Rück.*). Nach *Reich.* drückt ὡς die Angemessenheit des dreisten Redens für den Ermahnenden aus. διὰ τὴν χάρ.] *wegen der Gnade*, als des Grundes; anders 12, 3. διὰ τῆς χ. — V. 16. εἰς τὸ εἶναι] Zweck der verliehenen Gnade. λειτουργόν] *Diener* (13, 6.), Priester. ἱερουργοῦντα τ. εὐαγγ.] Sonst ist ἱερουργεῖν, *rem sacram facere*, intransitiv; der Acc. bezeichnet h. nicht das Opfer (denn das sind die Heiden), sondern das, worin die heilige Handlung besteht, worauf sie sich bezieht.

V. 17—21. *Von den apostolischen Leistungen des Ap.* ἔχω οὖν] *ich habe also*, dem zufolge, dass ich zum Ap. der Heiden berufen bin. Der Ap. rühmt sich seiner apostolischen Verdienste, zunächst um zu rechtfertigen, dass er an die Römer geschrieben. καύχησιν] Die *Lachm.* LA. τὴν καύχ. ist nicht genug bezeugt: sie würde das Rühmen als ein bestimmtes, dem Ap. übliches bezeichnen. καύχησις, eig. Act des Rühmens, h. s. v. a. καύχημα (3, 27.). ἐν Χρ. Ἰησ.] bezeichnet den Grund des Rühmens, vgl. 1 Cor. 15, 31. τὰ πρὸς τὸν (gut bezeugter Zusatz) θεόν] = πρ. τ. θ., τά wie τό 9, 5. 12, 18. 16, 19. — V. 18. hat die Form einer negativen Begründung (γάρ) der καύχησις: der Ap. lehnt den Verdacht ab, als ob er sich falsches Verdienst beilege (irrig finden *Erasm. Calov. Rück.* den Hauptgedanken darin, dass Christus Alles durch den Ap. gethan; das ist nur Nebensache); zugleich aber legt er die καύχ. selbst dar: und so geht die Negative zumal V. 19. in die Affirmative über. οὐ γὰρ τολμήσω] nicht: *vix audeam eloqui* (*Grot.*), sondern: *ich werde mich* (nie) *vermessen.* ὧν] für τούτων ἅ. — εἰς ὑπακ. ἐθν.] *zur Bewirkung des* gläubigen *Gehorsams der Heiden*, vgl. 1, 5. — V. 19. ἐν δυν. σημείων κ. τεράτων] Specification des ἔργῳ. Hier u. 2 Cor. 12, 12. beruft sich der Ap. auf seine Wunder. Aber über den bestimmten Gehalt dieses Selbstzeugnisses fehlt uns das hinreichende Licht, weil die Erwähnungen so kurz sind: indessen ist es kaum zweifelhaft, dass der Ap. von Wundern, Heilungen u. dgl. spricht, vgl. AG. 16, 16 ff. 19, 11 f. 20, 10 f. σημεῖα κ. τέρατα wie Mark. 13, 22. Joh. 4, 48. AG. 2, 22. 6, 8. *Reich.* findet in beiden Stellen bloss geistige Wunder, Wirkungen auf die Gemüther (?). ἐν δυνάμ. πν. ἁγ.] bezeichnet die Kraft sowohl des Wortes, als der

That. Die LA. ἁγίου st. θεοῦ ist sehr gut bezeugt; doch fehlt sowohl ἁγ. als θεοῦ in B *Pelag. Vigil.* Taps., und beides könnte eingeschoben seyn. ὥστε] *so dass*, gibt den Erfolg der Ausdehnung nach an. ἀπὸ Ἰερουσ. κ. κύκλῳ] ungenau, da P. zu Jerusalem wohl gelehrt (AG. 9, 28.), aber keine Schüler gebildet hatte: mit dem Zusatze κύκλῳ deutet er auf Arabien (Gal. 1, 17.), Syrien und Cilicien (Gal. 1, 21. AG. 9, 30. 11, 25 f.). μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ] Hiernach muss man annehmen, dass den Ap. eine macedonische Nebenreise bis an die Grenze dieses Landes geführt habe. πεπληρωκέναι] Das Wort steht h. u. Col. 1, 25. wahrsch. in der Bedeutung *ausrichten*, indem εὐαγγ. als ein Dienst gedacht wird (*Bez. Grot.*); der Gen. τ. Χριστοῦ hindert nicht, so zu erklären, indem der Sinn: *Kunde von Christo*, keinesweges nothwendig ist. Alle andern Erkll., auch die von *Fr.* (dissertt. II. p. 134.): institutionem ad finem perducere, haben wenig Wahrscheinlichkeit. — V. 20 f. Einschränkende (δέ) Angabe seiner apostolischen Verfahrungsart (οὕτω) in Ansehung der zu wählenden Wirkungskreise. φιλοτιμούμενον] *mich befleissigend* (1 Thess. 4, 11. 2 Cor. 5, 9.), hängt vom obigen με ab. Die LA. bei *Lachm.* φιλοτιμοῦμαι ist zu wenig bezeugt, als dass sie nicht ein Versuch seyn sollte, die etwas harte Construction zu mildern. οὐχ ὅπου κτλ.] ist negative Angabe des οὕτω: das folg. ἀλλὰ κτλ. die positive: letztere ist indirect durch Jes. 52, 15. nach den LXX gegeben. Im Hebr. fehlt περὶ αὐτοῦ.

V. 22 — 33. Der Ap. kommt nun auf seine *Reisevorhaben* zu reden. διό] *darum*, weil ich von Jerusalem an bis Illyrien genug zu thun hatte; nicht: weil in Rom schon ein fremder Grund gelegt war (*Reich.*). τὰ πολλά] = πολλάκις (1, 13.). — V. 23. μηκέτι τόπον ἔχων] *keinen Spielraum*, keine Gelegenheit, *mehr habend.* Es scheint, dass der Ap. damit genug gethan zu haben glaubte, dass er an den Hauptorten in Kleinasien, Griechenland und Macedonien das Ev. verkündigt hatte. — V. 24. ὡς ἐάν] = ὡς ἄν (1 Cor. 11, 34.), *sobald als.* εἰς τ. Σπανίαν] griechisch gewöhnlicher Ἰβηρίαν. Dass P., wie eine kirchliche Meinung will (vgl. Einl. ins N. T. §. 122. Not. c.), nach seiner Gefangenschaft diese Reise unternommen habe, dafür liegt in unsrer Stelle durchaus kein Grund. ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς] fehlt in ABCDEFG, Ueberss. u. KVV.; allein das folg. γάρ fehlt nicht in allen diesen Z., namentlich nicht in ABC; und doch steht und fällt jene LA. mit dieser Conjunction; denn sonderbar ist die Textbestimmung bei *Lachm.*, welcher ἐλεύσ. πρ. ὑμ. weglässt, γάρ aber beibehält, und ἐλπίζω — — — ἐμπλησθῶ in Klammern einschliesst, so dass νυνὶ δέ V. 25. das νυνὶ δέ V. 23. wieder aufnimmt, als wenn P. V. 23. schon an die Reise nach Jerusalem dächte. Wahrsch. hat man das bestimmt verheissende ἐλεύσομαι weggelassen, weil der Erfolg demselben nicht entsprach. προπεμφθῆναι] vgl. 3 Joh. 6. ἐκεῖ] = ἐκεῖσε, *dorthin*, d. h. auf dem Wege dahin. — V. 25 f. Vgl. AG. 24, 17. 2 Cor. 8, 9. διακονῶν] von der Absicht, *Win.* §. 46. 4. S. 323. κοινωνίαν] *Mittheilung*, Beisteuer (Hebr. 13, 16.). — V. 27. εὐδόκησαν γάρ] Wiederaufnahme des Vor., um mit καὶ ὀφειλέται κτλ. einen andern Beweggrund hinzuzufügen.

„Sie thaten es gern, und waren dazu verpflichtet.“ *κοινωνεῖν*] *Theil nehmen*, wird mit dem Gen. (Hebr. 2, 14.) und dem Dat. (12, 13. 1 Tim. 5, 22.) construirt. — V. 28. *σφραγίζεσθαι*] *versiegeln*, metaphor. *versichern*, *bestätigen* (Joh. 3, 33.), h. *in Verwahrung geben*, sicher einhändigen. (Die Stelle 2 Kön. 22, 4. bietet keinen Beleg, da daselbst *σφραγίζειν* dem mit חָתַם verwechselten חָמַם entspricht.) *τὸν καρπὸν τοῦτον*] In welcher Beziehung die Beisteuer eine Frucht heisse? ob als Erfolg der Betriebsamkeit (*Reich. Kölln.*), oder der Liebe, oder der Mittheilung des Ev. an die Heiden (V. 27.)? — V. 29. Die Worte *τοῦ εὐαγγ. τοῦ* fehlen in den Hauptzeugen, bei *Lachm. Griesb.*, und sind wahrsch. eine erklärende Glosse. *εὐλογία Χρ.* ist die durch Chr. gesegnete Wirksamkeit des Ap. — V. 30. *διά*] vgl. 12, 1. *ἀγάπη τοῦ πνεύματος*] die Liebe, welche der Geist einflösst, *φιλαδελφία*. — *συναγωνίσασθαί μοι*] Das Gebet ist ein Seelenkampf, insofern es die Hindernisse wegzuräumen sucht, vgl. Col. 4, 12. *Joseph.* Antt. XII, 2, 2. — V. 31. *ἵνα ῥυσθῶ κτλ.*] Der Ap. fürchtete Nachstellungen von den Juden in Judäa, vgl. AG. 20, 22. 21, 10 f. *καὶ ἵνα* (letzteres wahrsch. Einschiebsel, da es im *Lachm.* T. fehlt) *ἡ διακονία* (*δωροφορία Lachm.* T., aber nach zum Theil andern Z., und wahrsch. Besserung, weil die Construction des *διακονία* mit *εἰς Ἰερουσ.* hart schien) *κτλ.*] Die Judenchristen waren ebenfalls sehr ungünstig gegen den Ap. gestimmt, und es liess sich erwarten, dass sie von Heidenchristen nicht gern Geschenke annehmen würden.

Cap. XVI.

Empfehlung, Grüsse, Warnung, Schlusswunsch und Lobpreisung.

XVI, 1 f. *Empfehlung der Phöbe*, wahrsch. Ueberbringerin des Briefs, vgl. die Unterschrift. *διάκονον*] *Diakonissin.* Ueber Amt und Verrichtung der Diakonissinnen, Pflegerinnen der Armen und Kranken weiblichen Geschlechts, s. *Suicer.* Thes. I. 866 sqq. *Casp. Ziegler* de diaconissis vet. eccles. Viteb. 1678. *Neander* Kirchengesch. I. 289. AG. I. 191 f. *Κεγχρεαί*] Der bekannte östliche Hafenplatz Corinths am saronischen Meerbusen. *ἐν κυρίῳ*] *im Herrn*, unbestimmte Erinnerung an die christliche Gemeinschaft und die dadurch bedingte Gesinnung: *christlich.* *ἀξίως τῶν ἁγίων*] *wie es Heiligen ziemt*, ihre Brüder und Schwestern aufzunehmen; oder pass., wie es Heiligen ziemt, aufgenommen zu werden. *καὶ γὰρ αὐτή*] *denn auch sie:* das gew. *αὕτη* ist nicht so passend. *προστάτις*] patrona, *Beschützerin, Fürsorgerin*, näml. von Fremden und Kranken.

V. 3 — 16. *Grüsse des Ap.* *Πρίσκιλλαν*] Bessere LA. *Πρίσκαν*, wie 2 Tim. 4, 19. Ueber diese Eheleute vgl. AG. 18, 2—4. 18 f. 1 Cor. 16, 19. Seit der Abfassung des 1. Cor. Br. müssen sie wieder nach Rom zurückgekehrt seyn: aber nach 2 Tim. 4, 19. scheinen sie wieder in Ephesus zu seyn. — V. 4. *τὸν τράχ. ὑπέθηκαν*] eig. *den Hals unter das Henkerbeil legen*, bildl. für sich aufopfern; wann und wie? ist nicht klar. Viell. geschah es in Corinth

(AG. 18, 6 ff.), viell. in Ephesus (AG. 19.). — V. 5. *καὶ – – ἐκκλησίαν*] Sie hielten in Rom fromme Versammlungen in ihrem Hause, wie in Ephesus, 1 Cor. 16, 19. *Ἐπαινετόν*] Dieser Name, so wie alle folgg., kommen sonst im N. T. nicht vor. *ἀπαρχή — εἰς Χρ.*] *Erstling A.'s für Christum*, das erste Opfer, das A. Christo geweihet, d. i. der erste Gläubige, oder einer der ersten Gläubigen in A. Statt *Ἀχαΐας* lesen die alten alex. u. occid. Codd., ein. Verss. u. KVV. *Ἀσίας, Kleinasien*, Asia proconsularis; und, auf den ersten Anblick, mit Recht wegen 1 Cor. 16, 15., wo das Haus des Stephanas *ἀπαρχὴ τ. Ἀχ.* heisst; allein näher betrachtet, besteht keine Unvereinbarkeit dieser Stelle mit der unsrigen nach der gew. LA.: es konnten ja Mehrere, die zugleich das Ev. in Achaia angenommen (und es geschah diess gewiss von Mehrern zugleich), Erstlinge heissen; hinwiederum konnte 1 Cor. 16, 15. Anlass zu einer willkürlichen Aenderung werden, indem man *ἀπαρχή* auf ein Individuum beschränken zu müssen glaubte. *Amm.* legt mit Recht auf das Zeugniss der syr. Uebersetzung für die gew. LA. ein grosses Gewicht. — V. 6. *εἰς ἡμᾶς*] A, ein. Minusce. Ueberss. KVV. *εἰς ὑμᾶς;* DEFG u. a. occid. Z. *ἐν ὑμῖν*, beides wahrsch. Correctur. *Reich.* vertheidigt *εἰς ὑμᾶς* mit der Bemerkung, dass *κοπιᾶν* bei P. vorzugsweise von Lehrerthätigkeit gesagt werde, was aber nicht wahr ist, indem der Ap. von dieser *κοπιᾶν ἐν λόγῳ* sagt Phil. 2, 16. Col. 1, 29. 1 Tim. 4, 16. Hier, wie V. 12., ist es wahrsch. von weiblichen Bemühungen gesagt. — V. 7. *Ἰουνίαν*] Streitig, ob Acc. von *Ἰουνία, Junia*, welche dann wahrsch. die Gattin des Andr. gewesen wäre (*Chrys.*), oder von *Ἰουνίας = Junilius*, oder *Junianus*. *τοὺς συγγενεῖς μου*] ungewiss, ob *Volks-* oder *Stamm-*, oder im engern Sinne *Verwandte*. Nach V. 11. 21. 9, 3. (wogegen freilich V. 3., wo Aquila und Prisc. nicht so bezeichnet sind) ist das Erste wahrscheinlicher. Eben so wenig weiss man, wann und wo sie mit dem Ap. in Gefangenschaft waren. *ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις*] *ausgezeichnet* (Matth. 27, 16.) *unter den Aposteln*, so dass sie zu diesen gerechnet würden (*Apostel* im weitern Sinne genommen, wie AG. 14, 4.) — so die griech. Ausll. *Thol.*; dagegen *Grot. Reich.*: *rühmlichst bekannt unter den Aposteln*; warum aber unter den Aposteln, und nicht unter allen Christen? *οἳ – – ἐν Χριστῷ*] *welche* (A. u. J.) *vor mir Christen gewesen sind.* Dafür DEFG Clar.: *τοῖς πρὸ ἐμοῦ ἐν Χριστῷ.* Diese für den Charakter dieser Codd. merkwürdige Correctur geht von der falschen Erkl. aus, wornach man *οἳ καὶ κτλ.* auf *τοῖς ἀποστόλοις* bezog. — V. 8. *Ἀμπλίαν*] = *Ampliatum.* — V. 10. *τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου*] *die* (Gläubigen = *τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ* V. 11.) *aus den* (Hausgenossen) *des A.* — V. 11. Narcissus wird von Einigen für den bekannten Günstling des Claudius (*Suet.* Claud. 28. *Tacit.* Ann. XII, 57.) gehalten, der aber damals schon todt war. — V. 13. *Ῥοῦφον*] Nach den KVV. *Grot.* u. A. jener Sohn des Simon von Cyrene Mark. 15, 21.; allein der Name war sehr häufig. *τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ*] ist wohl allgemein von der christlichen Erwählung zu verstehen; nach *Grot.* s. v. a. *eximium.* *καὶ ἐμοῦ*] *und meine*, näml. durch bewiesene Liebe und Fürsorge. — V. 14. *Ἑρμᾶν*] =

Ἑρμόδωρον (Grot.); nach *Orig. Euseb.* H. E. III, 3. der Verfasser des Pastor, der aber ein Bruder des röm. Bischofs Pius c. a. 150. war. *καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς*] Diess und das ähnliche V. 15.: *καὶ – – – ἁγίους* deutet an, dass die V. 14. und V. 15. Genannten zwei Verbindungen in Rom bildeten, zu welchen noch mehrere Andere gehörten: viell. versammelten sie sich an einem besondern Orte; nach *Reich.* machten sie zwei Missionsgesellschaften aus. — V. 15. *Ὀλυμπᾶν*] = *Ὀλυμπόδωρον (Grot.)*. — V. 16. Die Begrüssung des Ap., womit er den römischen Christen seine Liebe zu erkennen gibt, soll sich in eine allgemeine gegenseitige Begrüssung auflösen; alle sollen sich bei seinen Grüssen in gleicher Liebe umfangen. Die Begrüssung war bei Juden, Griechen und Römern und andern Völkern mit einem Kusse verbunden; dieser Kuss soll bei den Christen ein heiliger, das Zeichen heiliger Liebe, seyn. Vgl. 1 Cor. 16, 20. 2 Cor. 13, 12. 1 Thess. 5, 26. Dieser christliche Bruderkuss wurde bald zu einem liturgischen Gebrauche. Vgl. *Suicer.* s. v. *ἀσπασμός, φίλημα, Grot. Reich.* *πᾶσαι* ist nach *ἐκκλησίαι* einzuschieben nach ACI, mehr. Minuscc. Verss. KVV. u. nach DEFG, welche diesen Gruss V. 21. haben: die darin liegende Hyperbel hat die Weglassung veranlasst.

V. 17—20. *Eine Warnung vor gewissen Menschen, welche Spaltungen verursachten.* Es ist durchaus unklar, welcherlei Menschen der Ap. meint. Wahrsch. Judenchristen, vgl. Phil. 3, 2 ff. 18 f. 2 Cor. 11, 13 f.; und hiernach nimmt *Baur* Tübing. Zeitschr. 831. IV. 164 ff. bei den römischen Christen eine judenchristliche Tendenz an. Aber eben die Vergleichung der Stellen aus dem Phil. Br. erlaubt anzunehmen, dass der Ap. nur auf den möglichen Fall, dass solche Menschen nach Rom kommen könnten, vor ihnen warnt. Eine Beziehung auf die Cap. 14. berührten Meinungsverschiedenheiten lässt sich nicht annehmen. *σκοπεῖν*] *ins Auge fassen*, um sich davor zu hüten, = *βλέπειν* Phil. 3, 2. (Phil. 3, 17. zur Nachahmung). *διχοστασίας*] *Spaltungen* (Gal. 5, 20. 1 Cor. 3, 3.). *σκάνδαλα*] *Irrungen*: es können dogmatische und sittliche gemeint seyn. — V. 18. *κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ*] *Griesb.* hat die occid. LA. *κυρίῳ Χριστῷ ἡμῶν* wegen der Ungewöhnlichkeit vorgezogen; aber die LA. von ABC, ein. Minuscc. Verss. KVV. *Lachm.* *κυρίῳ ἡμ. Χριστῷ* ist durch Autorität überwiegend. *τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ*] Bezeichnung niedriger Selbstsucht, Phil. 3, 18. *εὐλογίας*] *schöne Rede*, nach rein griech. Sprachgebrauche; *Bretschn.* u. A. *Lob, Schmeichelei.* *τῶν ἀκάκων*] der *Arglosen*, die sich nichts Böses versehen, der Unerfahrnen. — V. 19. *ἡ γὰρ – – ἀφίκετο*] Grund, warum er mit seiner Ermahnung Gehör zu finden hofft: ihr seid ja überall als gehorsam bekannt. *χαίρω οὖν τὸ ἐφ' ὑμῖν*] Mehrere Z. lassen *τό* weg, andere (ABC) stellen um: *ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω*; aber die gew. LA. gibt den besten Sinn; der Hauptnachdruck liegt auf *χαίρω*, die folg. Part. *οὖν* gibt davon den Grund an (näml. dass ihr so gehorsam seid), *τὸ* (welches das *ἐφ' ὑμῖν* mehr heraushebt, vgl. 12, 18. 15, 17.) *ἐφ' ὑμῖν* beschränkt die Freude auf die Gutartigkeit der Römer, an sich genommen; in Beziehung auf die drohenden Gefahren

aber tritt der Wunsch hinzu: *θέλω δὲ κτλ.*] Der Hauptgedanke ist *σοφοὺς εἶναι*: sie sollen mit ihrem Gehorsam Klugheit verbinden, aber eine *reine* Klugheit, wie sie Christus Matth. 10, 16. verlangt. — V. 20. *συντρίψει*] nicht Wunsch, sondern Verheissung: daher auch die LA. *συντρίψαι*, ohnehin nicht stark bezeugt, zu verwerfen. *ἀμήν*] unächt.

V. 21—23. *Grüsse von andern Personen an die römischen Christen.* — V. 21. *ἀσπάζονται*] Die *Lachm.* LA. *ἀσπάζεται* scheint ursprünglich, und die gew. eine Besserung zu seyn. *Τιμόθεος*] der bekannte Gehülfe P. *Λούκιος*] nicht = Lukas, welcher eig. Lucanus oder Lucillius hiess; eher = Lucius von Cyrene AG. 13, 1. *Σωσίπατρος*] wahrsch. = *Σώπατρος* AG. 20, 4. Ob *Jason* der AG. 17, 5. genannte Thessalonicher sei, steht dahin. — V. 22. Da Tertius, „der Schreiber des Briefs," das Wort selbst nimmt, und nachher der Ap. wieder spricht: so ist nichts natürlicher, als anzunehmen, dass P. ihm den Brief dictirte, und T. eine Pause benutzte, um seinen Gruss einzuschalten; nach *Bez. Grot.* that er es, als er den Brief abschrieb. — V. 23. *Γάϊος*] viell. der 1 Cor. 1, 14. erwähnte. Nach AG. 18, 7. war Justus des Ap. Gastfreund bei seinem ersten Aufenthalte in Corinth. *Ἔραστος*] AG. 19, 22. erscheint ein Erast als Gehülfe des Ap. in Ephesus; wahrsch. ein anderer, als dieser, der noch damals, als der Ap. diesen Brief schrieb, also nach dem Aufenthalte in Eph., das Amt eines *οἰκονόμ. τ. πόλεως*, *Stadtkämmerers*, Verwalters der Stadtkasse, in Corinth bekleidet zu haben scheint. Eher ist es der 2 Tim. 4, 20. erwähnte.

V. 24. *Schluss-Segenswunsch*, ähnlich wie V. 20. 1 Cor. 16, 23. 2 Cor. 13, 13. Gal. 6, 18. Eph. 6, 24. Phil. 4, 23. 1 Thess. 5, 28. 2 Thess. 3, 18. 1 Tim. 6, 22. 2 Tim. 4, 22. Tit. 3, 15. Philem. 25. — AC Vulg. ms. Copt. Aeth. harl. *Ruf.* haben diesen V. nicht; Codd. 17. 18. Syr. edd. qu. und wenige andere Z. haben ihn nach V. 25—27.: Erscheinungen, die mit dem folg. kritischen Probleme zusammenhangen, und erst da ihre Beurtheilung finden können.

V. 25—27. *Lobspruch auf Gott.* Diese VV. veranlassen zu einer kritischen Untersuchung, indem sich bei ihnen folgg. Erscheinungen zeigen. 1) Sie finden sich an dieser Stelle in BCD*E 16. 66. 80. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. clar. germ. *Ambr. Pelag.* u. a. lat. KVV. 2) Nach 14, 23. haben sie I, die meisten Minuscc., die Lectionarr., Verss. Arab. in polygl. et in triglottis gr. lat. et arab. Biblioth. S. Marci, Slav. Arm. ed. Zorab., Codd. ap. *Ruf.*, *Chrys. Theod. Damasc. Theoph. Oecum. Theodul.* 3) An beiden Orten zugleich finden sie sich in A 17. Arm. ed. qu. 4) Sie fehlen in D** nach der Bemerkung des Emendators, FG (im letztern jedoch eine Lücke), Codd. Treschow 57. 67. 68. 69. 70. (nach *Kopp.*) Codd. ap. *Hieron.* Codd. ap. *Erasm. Marcion.* (der aber mit kritischer Willkür die beiden letzten Capp. wegschnitt). Mithin ist das Zeugniss der ältesten und wichtigsten Codd. und der meisten Verss. und also das Uebergewicht äusserer Gründe für die Stellung dieser VV. am Ende des Briefs, und *Griesb.* hat sich mit Unrecht nach der Mehrzahl der

Z. für die andere entschieden. Was die Schicklichkeit der einen und der andern Stellung betrifft, so ist die am Ende von Cap. 14. unpassend, weil dadurch der Zusammenhang zwischen 14, 23. und 15, 1. unterbrochen wird, und man annehmen müsste (was neuerdings wieder *Credner* Einl. ins N. T. §. 143. gethan), der Ap. habe mit Cap. 14. schliessen wollen, was jedoch unwahrsch. ist, weil so der Brief ohne Grüsse hätte bleiben sollen; auch hätte P. durch Anfügung dieser Doxologie an 14, 23. Veranlassung gegeben das στηρίξαι auf den Streit wegen der Speisen zu beziehen (wie diess *Chrys. Theod. Theoph.* wirklich thun), da es doch offenbar allgemein genommen werden soll. Die Stellung nach 16, 24. hat das gegen sich, dass dieser V. einen Segenswunsch, den gew. Schluss paulin. Briefe, enthält; wesswegen auch einige Z., welche die Doxologie h. haben, jenen V. auslassen, was aber wegen der geringen Anzahl derselben nicht mit *Lachm.* zu billigen ist. *Fr.* nimmt zur Erkl. dieses Uebelstandes an, der Ap. habe nach Beendigung von Cap. 16. den Brief nochmals durchgelesen oder sich vorlesen lassen und sei vom Inhalte desselben so sehr ergriffen worden, dass er sich bewogen gefunden die Lobpreisung anzufügen; *Heum. Kopp. Bertholdt, Böhm.* haben vermuthet, er habe sie nach dictirtem Briefe eigenhändig beigefügt. Das Unpassende der Stellung nach Cap. 16. und die falsche Beziehung auf die Streitfrage in Cap. 14. scheinen die Versetzung ans Ende dieses Cap. veranlasst zu haben. *Kopp. Gabl.* u. A. erklärten diese Versetzung daraus, dass Cap. 16., welches *Euthal.* im elenchus capp. auslässt, nicht vorgelesen worden sei und man die Doxologie schicklicher am Ende von Cap. 14. als von Cap. 15. gefunden habe. Nach *Berth.* glaubte ich früher, sowohl Cap. 15. als 16. sei nicht vorgelesen und darum die Doxologie an 14, 23. angeschoben worden. Aber *Fr.* erklärt Beides für unwahrsch.: *Euthal.* lasse nur darum Cap. 16. im elenchus capp. aus und gebe keine Inhaltsanzeige davon, weil es blosse Grüsse enthalte, (aber vgl. V. 16—20.), und dass er Cap. 15. 16. zur letzten ἀνάγνωσις gezogen habe, zeige die Berechnung der Stichen in Collect. monum. ed. *Zacagni* p. 538., wie denn auch die Lectionarr. beide Capp. enthalten. Indessen ist es merkwürdig, dass gerade diese Urkunden die streitigen VV. nach 14, 23. haben. — Gegen die Aechtheit der Stelle haben *Schmidt* Einl. ins N. T. §. 97., *Reich.* Einl. z. Comment. I. 2 ff. Zweifel erhoben, und Letzterer macht dagegen geltend: 1) die Weglassung derselben in einigen Z.; 2) das Schwanken in Ansehung ihres Ortes (allerdings ein Grund des Verdachts); 3) das Unpassende der Doxologie an jeder Stelle; 4) das Schwülstige, Ueberladene, Dunkle des Inhalts und der Mangel an Zusammenhang in der Construction; (aber dieses lässt sich eher aus der Stimmung des dictirenden Ap., als durch Interpolation, erklären); 5) die angebliche Zusammensetzung der Stelle aus paulin. Floskeln: κατὰ τὸ εὐαγγ. μου soll entlehnt seyn aus Röm. 2, 16. Gal. 1, 6. (?); ἀποκάλυψις μυστηρίου aus Eph. 3, 3. Col. 1, 26. (?); χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου, φανερωθέντος δέ aus 2 Tim. 1, 8. (allenfalls aus V. 9 f., jedoch nicht wörtlich); κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ aus Tit. 1, 1. (3. oder 1 Tim. 1, 1. ?); εἰς ὑπακοὴν πίστεως aus

Röm. 1, 5.; *μόνῳ σοφῷ θεῷ* aus 1 Tim. 6, 16. (soll heissen 1, 17., wo aber *σοφῷ* wahrsch. unächt); *διὰ Ἰησ. Χρ.* aus Röm. 2, 16. 1, 9. (8. ?). *Reich.* vermuthet, man habe die Doxologie zuerst mündlich am Schlusse der kirchlichen Vorlesung hinzugefügt, dann bei 14, 23. an den Rand geschrieben und später in den Text aufgenommen, und verweist dafür auf die Entstehung der Lobpreisung des Vaterunsers als eine Analogie. Aber es ist ein grosser Unterschied zwischen dem Schlusse eines so häufig gesprochenen Gebets und unsrer Stelle, welche übrigens einen eigenthümlichen, auf den Brief und die Person des Ap. bezüglichen Inhalt hat. Wahr ist, dass der Kritiker und Ausl. in Ansehung unsrer Stelle unbefriedigt bleiben muss; doch ist keine Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden, dass sie von fremder Hand herrühre.

Was die Construction betrifft, so wird der Dativ *τῷ δυναμένῳ*, nach einem langen Geschleppe von Anhängseln, V. 27. mit *μόνῳ σοφῷ θεῷ* wieder aufgenommen, aber ohne Anschluss gelassen; und ein solcher kann auch nicht ergänzt werden, etwa mit *Erasm.* durch *gratias ago*, oder mit *Kopp.* durch *προσεύχομαι περὶ ὑμῶν ἵνα*, indem die Absicht einer Lobpreisung zu deutlich ist. Es bleibt nur die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit, dass dem Sinne nach die Worte *ἡ δόξα εἰς τ. αἰ.* dazu gehören und durch einen Constructionswechsel (ähnlich AG. 24, 5 f.) mit dem Relat. *ᾧ* darauf zurückgeführt sind, obgleich dieses, streng genommen, zu *Ἰησοῦ Χρ.* gehören sollte. Allein der grammatischen Strenge zu Liebe darf man nicht annehmen, dass die beabsichtigte Doxologie auf Gott in eine auf Christum verwandelt worden (*Thol.*). Fälschlich haben Manche in dem lästigen *ᾧ* eine Enallage des Relat. st. des Demonstr., zufolge eines angeblichen Hebraismus oder hellenistischen Idiotismus, finden wollen; auch berechtigt die Auslassung desselben in Cod. 33. 72. nicht, sich davon zu befreien. *στηρίξαι*] *befestigen*, näml. im Glauben, vgl. 1, 11. 1 Thess. 3, 2. 13. *κατὰ τ. εὐαγγ. μου*] *gemäss meinem Ev.* (2, 16.), gäbe die Regel des Zustandes an, der durch das *στηρ.* im Christen gewonnen werden soll (*Kölln.*); besser ist: *in Beziehung auf m. Ev.*, d. h. im Glauben daran (*Grot. Rück. Fr.*), aber immer bedenklich, so wie das *mein* (da ja die Römer nicht vom Ap. gelehrt waren, vgl. jedoch 2, 16. 6, 17. 16, 17. und die Einl. §. 2.), das indess nicht nothwendig im Gegensatze zu einem andern Ev., sondern in Beziehung auf den Brief steht. *τὸ κήρυγμα Ἰησ. Χρ.*] *die Kunde von Christo* (*Thol. Rück.*); nicht: die welche Chr. selbst verkündigt hat (*Grot. Kopp.*); schwerlich: die er dem Ap. aufgetragen hat, nach 2 Tim. 4, 17. Tit. 1, 3. (*Fr.*). *κατὰ ἀποκάλυψιν κτλ.*] wird von *Kopp. Reich.* den vor. beiden *κατά* coordinirt und *ἀποκάλ.* im Sinne des geoffenbarten Ev. genommen; aber nicht sowohl der Mangel des Art. (*Rück.*), als die ganze Stellung ist dagegen: es soll wahrsch. eine Bestimmung des vor. Begriffs *κήρ.* hinsichtlich des Ursprungs seyn, und man kann mit *Rück.* *τὸ γεγενημένον* oder den in solchen Fällen zuweilen ausgelassenen (*Win.* §. 19. 2.) Art. suppliren: „*welche Predigt erfolgt ist durch Offenbarung eines Geheimnisses* etc.“ *Fr.* verbindet mit *τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι* in dem Sinne: „der euch stärken kann

in meinem Ev. – – zufolge der Offenbarung etc.;“ allein das Können Gottes ist ein inneres, nicht durch äussere geschichtliche Umstände bestimmtes, und die in den Worten liegende Bestimmung gehört in jedem Falle zu dem, worin die Bestärkung Statt finden soll. *μυστήριον* das ganze Geheimniss des Erlösungswerkes (Eph. 1, 9. 6, 19. Col. 1, 26. 2, 2. vgl. 1 Cor. 2, 7. 4, 1.), das somit als ein Gegenstand bezeichnet wird, der nicht nur früher verborgen gewesen, sondern auch ohne Gottes Zuthun nicht würde offenbar geworden seyn. *αἰωνίοις χρόνοις*] *ewige Zeiten hindurch*, oder *seit ewigen Zeiten* (Dat. der Zeitdauer, Luk. 8, 29. AG. 8, 11.), vom vorchristlichen Alterthume, womit *νῦν* V. 26. einen Gegensatz bildet. *διά τε γραφῶν προφητικῶν*] Gegen *τε* sprechen nicht genug Z. (DE 34. 87. mehr. Verss. *Chrys.* Patr. lat.), und die durch dessen Auslassung bedingte Verbindung des *δ. γρ. πρ.* mit dem Vor. ist zu unzulässig, dagegen das Bedürfniss eines Copulativs für das *γνωρισθέντος* zu stark (denn die LA. *καί* vor *κατ' ἐπιταγήν* verdankt ihre Entstehung bloss der Verlegenheit einiger alten Ueberss.), als dass es nicht beibehalten werden müsste. Nun lässt sich aber *δ.γρ.πρ.* mit *γνωρισθέντος* nur so verbinden, dass man es von dem Gebrauche versteht, den die Apostel beim Vortrage des Ev. von den alttest. Schriften machten; und dieser sehr specielle Gedanke lässt sich nur damit rechtfertigen, dass der Ap. die Nothwendigkeit fühlte die Uebereinstimmung der christlichen Offenbarung mit dem A. T. irgendwie anzudeuten (vgl. 1, 2.). *κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ*] Die Kundmachung geschieht *zufolge des Befehls des ewigen Gottes*, womit die göttliche Einsetzung des Apostelamtes ausgesagt werden soll. Das Beiwort *αἰων.* findet *Reich.* müssig: es soll sich auf *χρόνοις αἰων.* beziehen und andeuten, dass der *ewige* Gott, der über die vergangenen Zeiten, über Gegenwart und Zukunft, gebiete, beides, sowohl die Verschweigung, als die Bekanntmachung angeordnet habe. Aber da der Begriff von *αἰώνιος* h. ein anderer (schlechthin ewig) als dort (sehr lange dauernd) ist: so hinkt die Beziehung etwas. *εἰς ὑπακ. πίστ.*] vgl. 1, 5. — V. 27. *μόνῳ σοφῷ θεῷ*] das Beiwort: *weise*, bezieht sich auf die Veranstaltung Gottes, das *μυστήριον* zu offenbaren und zu verbreiten. Dazu muss nun *διὰ Ἰ. Χρ.* gezogen werden, denn mit *δόξα* ist wegen des *ᾧ* keine Verbindung möglich; der dadurch gewonnene Gedanke aber: Gott habe sich durch J. Chr. als den allein Weisen geoffenbart, ist wenigstens sehr unfügsam ausgedrückt. *Kölln.*: „So schön als würdig schliesst der Ap. mit der Lobpreisung Gottes!“ (?)

Die Kritik hat nicht nur an der Aechtheit der Doxologie gezweifelt, sondern auch an den beiden letzten Capp. Anstoss genommen. Was Cap. 15. betrifft, so glaubte *Seml.* (de duplici adpendice ep. ad R. 1767.; mit Zusätzen in der paraphr. 1769.): es gehöre gar nicht zum Br. an d. Röm. (p. 290.), sondern sei angefügt für die Lehrer, welche die Ueberbringer des Briefs auf ihrer Reise (über Kenchreä und Ephesus nach Rom) besuchen und denen sie ein Exemplar des Briefs zustellen sollten (p. 310.). *Paulus* (Uebers. und Erkl. des Römer- und Galaterbriefs 1831. Einl.) hält dieses Cap. für einen Nebenbrief für die Aufgeklärtern in der römischen Gemeinde. Aber die Gründe für diese Annahmen verdienen keine Widerlegung (vgl.

Reich. I. 15 f.). Es ist unleugbar, dass Cap. 15, 1—13. zu Cap. 14. gehört, und 15, 14—33. den Schluss des Briefes bildet. Nach *Griesb.* (cur. in hist. text. gr. epp. Paulin. p. 45. Opp. II. 63. vgl. *Gabler* praef. II. p. XXIV.) und *Eichh.* (Einl. III. 232 ff.) wurde Cap. 15. auf eine Beilage geschrieben. Diese Kritiker nehmen näml. an den mehrfachen Segenswünschen Anstoss, und lassen daher auch das Stück 16, 21—24. und die Doxologie auf Beiblätter schreiben. Ganz mit Unrecht berufen sich *Seml.* und *Eichh.* darauf, dass *Marcion* die beiden letzten Capp. in seiner Handschrift nicht las: er hatte sie unstreitig willkürlich weggeschnitten. Vgl. Einl. ins N. T. §. 34. Etwas mehr Grund hat die Meinung von *Seml. Eichh. Amm.* (z. *Kopp.*), *D. Schulz* (theol. Stud. u. Krit. 1829. II.), *Schott* (isag. §. 59.), Cap. 16. sei gar nicht nach Rom geschrieben. Alle, bis auf *Eichh.*, finden es befremdend, dass P. in dieser Stadt, wohin er nie gekommen war, so viele Bekannte gehabt haben soll, als er V. 5—15. grüsst, zumal da von ihnen nicht in den aus der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen die Rede ist; und dass Aquila und Priscilla, die kurz vorher noch in Ephesus waren (1 Cor. 16, 19.) und späterhin wieder daselbst sind (2 Tim. 4, 19.), sich jetzt in Rom befinden sollen. *Eichh.* findet bloss die Warnung V. 17 ff. unpassend für die römische Gemeinde. *Seml.* hält dieses Cap. für ein Verzeichniss derjenigen Personen, welche die Ueberbringer des Römerbriefs auf ihrer Reise besuchen sollten (a. a. O. p. 295.). Nach *Eichh.* ist Cap. 16, 1—20. ein Empfehlungsschreiben für die Phöbe, wahrsch. nach Corinth bestimmt, das sie entweder an diesem Orte nicht abgegeben, oder, nachdem es gelesen war, wieder zu sich genommen, und mit nach Rom gebracht. *Amm.* schlägt vor, Cap. 16. habe der Ap. zu Corinth nach seiner Befreiung aus der ersten Gefangenschaft der Phöbe als Empfehlungsschreiben mitgegeben. *Schulz*: Cap. 16. sei von Rom geschrieben und nach Ephesus gerichtet (wegen 16, 3.). Nach *Schott* besteht es aus mehrern Fragmenten. Aber der jetzige Aufenthalt des Aquila in Rom macht weniger desswegen Schwierigkeit, weil er kurz vorher noch in Ephesus gewesen war, als weil er bald darauf wieder daselbst erscheint; und die letzte Schwierigkeit gehört zu den Gründen gegen die Aechtheit des 2. Br. an Tim. Dass der Ap. so viele Personen in Rom kennt, ist gar nicht unwahrsch., da bei dem häufigen Verkehre zwischen der Hauptstadt und den Provinzen mehrere derselben früher mit ihm in Kleinasien oder Griechenland zusammengetroffen, Einige auch aus diesen Gegenden dorthin als Missionäre gegangen seyn konnten: (*Credner* glaubt, dass dieses zufolge des von P. gefassten Planes nach Rom und von da nach Spanien zu gehen, geschehen sei); und dass ihrer in den spätern aus Rom geschriebenen Briefen keine Erwähnung geschieht, kann in den veränderten Umständen und den Verhältnissen der Gemeinden, an die er schreibt, seinen Grund haben. — Es scheint sonach die Zugehörigkeit der beiden letzten Capp. hinreichend gesichert zu seyn.

Von

de Wette's

kurzgefasstem exegetischen Handbuche zum Neuen Testament

ist bisher erschienen:

I. Bds 1r Theil *Matthaeus.* Preis 1 Thlr.
— — 2r „ *Marcus* und *Lucas.* 18 gr.
— — 3r „ *Evangelium und Briefe des Johannes.* Preis 1 Thlr. 3 gr.
— — 4r „ *Apostelgeschichte* erscheint in einigen Monaten.

Mit gegenwärtigem 1ten Theil des II. Bandes (Römerbrief 2te Aufl.) versenden wir ein sehr ähnliches Porträt des Herrn Verfassers, wofür der Preis auf weissem Papier 16 Gr., auf chines. Papier 1 Thlr. ist.

Von dem

Handbuch zum Alten Testament,

welches nach gleichem Plane und in übereinstimmender äusserer Ausstattung erscheint, ist der Theil unter der Presse, welcher den

kurzgefassten Commentar zu den kleinen Propheten von Prof. *F. Hitzig*

enthält. Auf diesen werden schnell folgen: die Psalmen von Prof. *Hassler* und Hiob von Prof. *L. Hirzel.*

Leipzig, den 1. Januar 1838.

Weidmann'sche Buchhdlg.